

تَرْغِیحاتِ تَرْمِذِی

تالیف

حضرت مولانا کمال الدین دہلوی
مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

مولانا حفیظ الرحمن مفتی
مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

مولانا محمد تقی عثمانی
مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند

دارالتقریب

جامعہ اسلامیہ کلفتن

پلاک ۵، خیابان ردیف، کلفتن، گراچی۔

فون: ۵۸۷۳۳۶۶-۵۸۷۳۳۶۱

تَرْغِیحاتِ
تَرْمِذِی

جلد سوم



تَشْرِیحات تَرْمذی

تَالیف

حضرت مولانا کمال الدین المسترشد

استاد الحدیث جامعہ اسلامیہ کلکتہ کراچی

جلد دوم

قلیبی کن خانہ

مقانی آرام نواح کراچی

۴۱۹۱
۱۹۸۰
۲۲

جملہ حقوق طباعت بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب..... تشریحات ترمذی (جلد دوم)

تالیف..... مولانا کمال الدین المسترشد

کمپوزنگ..... الشمس دار الکتابت

0300-2426745

طبع..... دوم

تعداد..... ۱۰۰۰

سن طباعت..... ۱۴۳۰ھ مطابق ۲۰۰۹ء

الناشر

قَدِّیْمِیْ گَنْجَانِہٖ
مُقَابِلَ آلاَمِ بَاغِ کِراچی

فہرست ابواب ترمذی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱	باب ماجاء فی تحریم الصلوٰۃ و تحلیہا	۱۰	۱۸	باب ماجاء فی الیمن عن القراءۃ فی الركوع والسجود	۶۹
۲	باب ماجاء فی نشر الاصابع عند التسبیح	۱۵	۱۹	باب ماجاء فی من لا یتیم صلیہ فی الركوع والسجود	۷۰
۳	باب فی فضل التسبیح الاولی	۱۶	۲۰	باب ما یقول الرجل اذا رفع رأسہ عن الركوع	۷۲
۴	باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ	۱۸	۲۱	باب منہ آخر	۷۳
۵	باب ماجاء فی ترک الجہر بیسم اللہ	۲۰	۲۲	باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الركعتین	۷۴
۶	باب من راکی الجہر بیسم اللہ الخ	۲۰		فی السجود	
۷	باب فی افتتاح القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین	۲۶	۲۳	باب آخر منہ	۷۴
۸	باب ماجاء انہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب	۳۰	۲۴	باب ماجاء فی السجود علی الجنبۃ والانیف	۷۶
۹	باب ماجاء فی التامین	۳۳	۲۵	باب ابن یضع الرجل وجهہ اذا سجد	۷۸
۱۰	باب ماجاء فی فضل التامین	۴۱	۲۶	باب ماجاء فی السجود علی سجدۃ اعضاء	۷۹
۱۱	باب ماجاء فی السکتین	۲	۲۷	باب ماجاء فی التجانی فی السجود	۸۰
۱۲	باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ	۴۳	۲۸	باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود	۸۱
۱۳	باب ماجاء فی التسبیح عند الركوع والسجود	۴۹	۲۹	باب ماجاء فی وضع الیدین ونصب القدمین	۸۳
۱۴	باب رفع الیدین عند الركوع	۵۱	۳۰	باب ماجاء فی اقامۃ الصلب اذا رفع رأسہ من السجود والركوع	۸۴
۱۵	باب ماجاء فی وضع الیدین علی الركبتین فی الركوع	۶۳	۳۱	باب ماجاء فی کراہیۃ ان یبادر الامام فی الركوع والسجود	۸۵
۱۶	باب ماجاء فی انہ یجانی یدیه عن جنبہ فی الركوع	۶۶	۳۲	باب ماجاء فی کراہیۃ الاقفاء بین السجودین	۸۶
۱۷	باب ماجاء فی انہ یجانی یدیه عن جنبہ فی الركوع	۶۶	۳۳	باب فی الرخصۃ فی الاقفاء	۸۶
۱۸	باب ماجاء فی التسبیح فی الركوع والسجود	۶۷	۳۴	باب ما یقول بین السجودین	۸۸
			۳۵	باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود	۸۹

نمبر شمار	عنوان	صفحه نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحه نمبر
۳۶	باب كيف النهوض من السجود	۹۱	۵۶	باب ماجاء ان الارض كلها مسجد	۱۴۴
۳۷	باب منه	۹۱		الا المقبرة والحمام	
۳۸	باب ماجاء في التشهد	۹۴	۵۷	باب ماجاء في فضل بياض المسجد	۱۴۵
۳۹	باب منه ايضا	۹۴	۵۸	باب ماجاء في كراهية ان يتخذ على	۱۴۷
۴۰	باب ماجاء انه يتكلى التشهد	۹۸		القمر مسجداً	
۴۱	باب كيف الجلووس في التشهد	۹۹	۵۹	باب ماجاء في النوم في المسجد	۱۴۸
۴۲	باب منه	۹۹	۶۰	باب ماجاء في كراهية البيع والشراء	۱۵۰
۴۳	باب ماجاء في الاشارة	۱۰۲		وانشاء الضالة واشعر في المسجد	
۴۴	باب ماجاء في التسليم في الصلوة	۱۰۵	۶۱	باب ماجاء في المسجد الذي اسس على	۱۵۵
۴۵	باب منه ايضا	۱۰۵		التقوى	
۴۶	باب ماجاء ان حذف السلام	۱۰۸	۶۲	باب ماجاء في الصلوة في قباء	۱۵۷
۴۷	باب مايقول اذا سلم	۱۰۹	۶۳	باب ماجاء في ابي الساجد افضل	۱۵۸
۴۸	باب ماجاء في الانصراف عن يمينه وعن	۱۱۳	۶۴	باب ماجاء في المشي الى المسجد	۱۶۳
	يساره		۶۵	باب ماجاء في القعود في المسجد وانتظار	۱۶۵
۴۹	باب ماجاء في وصف الصلوة	۱۱۴		الصلوة من افضل	
۵۰	باب ماجاء في القراءة في الصبح	۱۱۸	۶۶	باب ماجاء في الصلوة على الخمر وعلى	۱۶۷
۵۱	باب ماجاء في القراءة في الظهر والعصر	۱۲۰		الحصير وعلى الميت	
۵۲	باب في القراءة في المغرب	۱۲۰	۶۷	باب ماجاء في الصلوة في الخيطان	۱۷۰
۵۳	باب ماجاء في القراءة خلف الامام	۱۲۲	۶۸	باب ماجاء في ستره المصلي	۱۷۲
۵۴	باب مايقول عند دخوله المسجد	۱۴۰	۶۹	باب ماجاء في كراهية المرور بين يدي	۱۷۴
۵۵	باب ماجاء اذا دخل احدكم المسجد فليركع	۱۴۲		المصلي	
	ركعتين		۷۰	باب ماجاء ان لا يقطع الصلوة في	۱۷۵

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۷۱	باب ماجاء انه لا یقطع الصلوٰۃ الا الکلب والحمار والراۃ	۱۷۵	۸۷	باب ماجاء فی الامام یتبہض فی الركعتین تاسیاً	۲۰۹
۷۲	باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الثوب الواحد	۱۷۸	۸۸	باب ماجاء فی مقدار القعود فی الركعتین الاولیین	۲۱۰
۷۳	باب ماجاء فی ابتداء القبلة	۱۷۹	۸۹	باب ماجاء فی الاشارة فی الصلوٰۃ	۲۱۲
۷۴	باب ماجاء ان یمین المشرق والمغرب قبله	۱۸۳	۹۰	باب ماجاء ان یتسبیح للرجال والتصفیق للنساء	۲۱۳
۷۵	باب ماجاء فی الرجل یصلی لغير القبلة فی الغیم	۱۸۶	۹۱	باب ماجاء فی کراهیۃ التثاویب فی الصلوٰۃ	۲۱۵
۷۶	باب ماجاء فی کراهیۃ ما یصلی الیه و فیہ	۱۸۸	۹۲	باب ماجاء ان صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم	۲۱۷
۷۷	باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی مرايض الغنم واعطان الابل	۱۹۰	۹۳	باب من یطوع جالساً	۲۱۸
۷۸	باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الدبۃ حیث ما توجهت بہ	۱۹۱	۹۴	باب ماجاء ان النبی ﷺ قال انی لا سمع بکاء الصبی فی الصلوٰۃ فانحرف	۲۱۹
۷۹	باب ماجاء فی الصلوٰۃ الی الراحلة	۱۹۳	۹۵	باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ حائض الا بخمار	۲۲۰
۸۰	باب ماجاء اذا حضر العشاء واقیمت الصلوٰۃ فابدأ بالعشاء	۱۹۵	۹۶	باب ماجاء فی کراهیۃ السدل فی الصلوٰۃ	۲۲۱
۸۱	باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند النعاس	۱۹۶	۹۷	باب ماجاء فی کراهیۃ مسح الحصى فی الصلوٰۃ	۲۲۲
۸۲	باب ماجاء من زار قوماً فلا یصل بهم	۱۹۸	۹۸	باب ماجاء فی کراهیۃ النسخ فی الصلوٰۃ	۲۲۳
۸۳	باب ماجاء فی کراهیۃ ان یتخص الامام نفسه بالدعاء	۲۰۰	۹۹	باب ماجاء فی النبی عن الاختصار فی الصلوٰۃ	۲۲۴
۸۴	باب ماجاء من ام قوماً و ہم لہ کازہون	۲۰۲	۱۰۰	باب ماجاء فی کراهیۃ کف الشرفی الصلوٰۃ	۲۲۶
۸۵	باب ماجاء اذا صلی الامام قعوداً فصلوا قعوداً	۲۰۴			
۸۶	باب منہ	۲۰۴			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۰۱	باب ماجاء فی التمتع فی الصلوٰۃ	۲۲۷	۱۱۹	باب ماجاء اذا کان المطر فالصلوٰۃ فی الرجال	۲۶۵
۱۰۲	باب ماجاء فی کرہیۃ التعطیک بین الاصلح فی الصلوٰۃ	۲۲۹	۱۲۰	باب ماجاء فی التیمیم فی اداء بار الصلوٰۃ	۲۶۶
۱۰۳	باب ماجاء فی طول القيام فی الصلوٰۃ	۲۳۰	۱۲۱	باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الدلیۃ فی الطین والمطر	۲۶۸
۱۰۴	باب ماجاء فی کثرة الركوع والسجود	۲۳۰	۱۲۲	باب ماجاء فی الاجتهاد فی الصلوٰۃ	۲۷۰
۱۰۵	باب ماجاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰۃ	۲۳۳	۱۲۳	باب ماجاء ان اول ما یحاسب به العبد یوم القیامۃ الصلوٰۃ	۲۷۲
۱۰۶	باب ماجاء فی سجدة السهو قبل السلام	۲۳۴	۱۲۴	باب ماجاء فی من صلی فی یوم ولیلۃ اثنتی عشر رکعة ماله من الفضل	۲۷۳
۱۰۷	باب ماجاء فی سجدة السهو بعد السلام	۲۳۹	۱۲۵	باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضل	۲۷۶
۱۰۸	باب ماجاء فی التشہد فی سجدة السهو	۲۴۱	۱۲۶	باب ماجاء فی تخفیف رکعتی الفجر والقراءة فیہما	۲۷۷
۱۰۹	باب فیمین ینک فی الزیادۃ والنقصان	۲۴۲	۱۲۷	باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر	۲۷۹
۱۱۰	باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الركعتین من الظہر والعصر	۲۴۴	۱۲۸	باب ماجاء لا صلوٰۃ بعد طلوع الفجر الا رکعتین	۲۸۰
۱۱۱	باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی البعال	۲۵۲	۱۲۹	باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر	۲۸۲
۱۱۲	باب ماجاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر	۲۵۴	۱۳۰	باب ماجاء اذا قیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المكتوبۃ	۲۸۵
۱۱۳	باب فی ترک القنوت	۲۵۴	۱۳۱	باب ماجاء فی من تقنوت الركعتان قبل الفجر یصلیہما بعد صلوٰۃ الصبح	۲۸۹
۱۱۴	باب ماجاء فی الرجل یحطس فی الصلوٰۃ	۲۵۷	۱۳۲	باب ماجاء فی اعادتهما بعد طلوع الشمس	۲۹۲
۱۱۵	باب ماجاء فی نسخ الکلام فی الصلوٰۃ	۲۵۹	۱۳۳	باب ماجاء فی الاربع قبل الظہر	۲۹۲
۱۱۶	باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند التوبۃ	۲۶۰			
۱۱۷	باب ماجاء من مر الصبح بالصلوٰۃ	۲۶۱			
۱۱۸	باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشہد	۲۶۳			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۳۴	باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظهر	۲۹۳	۱۵۲	باب ماجاء فی الوتر بسبح الی الوتر برکۃ	۳۱۸-۳۱۹
۱۳۵	باب آخر	۲۹۳	۱۵۳	باب ماجاء لمقرآنی الوتر	۳۲۹
۱۳۶	باب ماجاء فی الاربع قبل العصر	۲۹۴	۱۵۴	باب ماجاء فی القنوت فی الوتر	۳۳۰
۱۳۷	باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب والقراءة فیہما	۲۹۵	۱۵۵	باب ماجاء فی الرجل یتام عن الوتر او یبشی	۳۳۳
۱۳۸	باب ماجاء انہ یصلیہما فی البیت	۲۹۶	۱۵۶	باب ماجاء فی مباررة الصبح بالوتر	۳۳۳
۱۳۹	باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب	۲۹۷	۱۵۷	باب ماجاء لا وتر ان فی لیلة	۳۳۵
۱۴۰	باب ماجاء فی الرکعتین بعد العشاء	۲۹۸	۱۵۸	باب ماجاء فی الوتر علی الراحة	۳۳۷
۱۴۱	باب ماجاء ان صلوة اللیل ثنی ثنی	۳۰۰	۱۵۹	باب ماجاء فی صلوة الضحی	۳۳۸
۱۴۲	باب ماجاء فی فضل صلوة اللیل	۳۰۳	۱۶۰	باب ماجاء فی الصلوة عند الزوال	۳۴۱
۱۴۳	باب ماجاء فی وصف صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل	۳۰۴	۱۶۱	باب ماجاء فی صلوة الحاجة	۳۴۲
۱۴۴	باب ماجاء فی نزول الرب تبارک وتعالی الی السماء الدنیا کل لیلة	۳۰۷	۱۶۲	باب ماجاء فی الاستحارة	۳۴۴
۱۴۵	باب ماجاء فی القراءة باللیل	۳۰۹	۱۶۳	باب ماجاء فی صلوة التبیح	۳۴۵
۱۴۶	باب ماجاء فی فضل صلوة التطوع فی البیت	۳۱۰	۱۶۴	باب ماجاء فی صفۃ الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۴۷
۱۴۷	باب ماجاء فی فضل الوتر	۳۱۲	۱۶۵	باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۲
۱۴۸	باب ماجاء فی فضل الوتر	۳۱۲	۱۶۶	باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۲
۱۴۹	باب ماجاء ان الوتر لیس بحکم	۳۱۲	۱۶۷	باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۲
۱۵۰	باب ماجاء فی کرہیۃ النوم قبل الوتر	۳۱۷	۱۶۸	باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۲
۱۵۱	باب ماجاء فی الوتر من اول اللیل و آخره	۳۱۷	۱۶۹	باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۳۵۲

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۱۷۲	باب ماجاء فی التکبیر الی الجمعة	۳۶۳	۱۹۰	باب ماجاء فی من یدرک من الجمعة رکعة	۳۹۶
۱۷۳	باب ماجاء فی ترک الجمعة بغير عذر	۳۶۷	۱۹۱	باب فی من یتعس یوم الجمعة انه	۳۹۷
۱۷۴	باب ماجاء من کم یؤتی الی الجمعة	۳۶۸		یتحول من مجلسه	
۱۷۵	باب ماجاء فی وقت الجمعة	۳۷۴	۱۹۲	باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة	۳۹۸
۱۷۶	باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر	۳۷۶	۱۹۳	باب فی السواک والطیب یوم الجمعة	۴۰۰
۱۷۷	باب ماجاء فی الجلوس بین الخطبتین	۳۷۷	۱۹۴	لا یجوز لاب لا یتکلم ینین	۴۰۱
۱۷۸	باب ماجاء فی قصر الخطبة	۳۷۸	۱۹۵	باب فی المشی یوم العیدین	۴۰۲
۱۷۹	باب ماجاء فی استقبال الامام اذا خطب	۳۸۰	۱۹۶	باب فی صلوٰۃ العیدین قبل الخطبة	۴۰۳
۱۸۰	باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل	۳۸۱	۱۹۷	باب ان صلوٰۃ العیدین بغير اذان	۴۰۴
	والامام یتخطب			ولا اقامة	
۱۸۱	باب ماجاء فی کرہیۃ الکلام والامام	۳۸۶	۱۹۸	باب ماجاء فی القراءة فی العیدین	۴۰۴
	یتخطب		۱۹۹	باب فی التکبیر فی العیدین	۴۰۵
۱۸۲	باب ماجاء فی کرہیۃ التحلی یوم الجمعة	۳۸۷	۲۰۰	باب لا صلوٰۃ قبل العیدین ولا بعدہا	۴۰۹
۱۸۳	باب ماجاء فی کرہیۃ الاحتباء والامام	۳۸۸	۲۰۱	باب ماجاء فی خروج النساء فی العیدین	۴۰۹
	یتخطب		۲۰۲	باب ماجاء فی خروج النبی ﷺ فی	۴۱۲
۱۸۴	باب ماجاء فی کرہیۃ رفع الایدی علی	۳۸۹		طریق ورجوع من طریق آخر	
	المنبر		۲۰۳	باب فی الاکل یوم الفطر قبل الخروج	۴۱۲
۱۸۵	باب ماجاء فی اذان یوم الجمعة	۳۹۰	۲۰۴	لا یجوز لاب لا یتکلم	۴۲۴
۱۸۶	باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام	۳۹۲	۲۰۵	باب التقصیر فی السفر	۴۲۴
	من المنبر		۲۰۶	باب ماجاء فی کم تقصر الصلوٰۃ	۴۲۴
۱۸۷	باب ماجاء فی القراءة فی صلوٰۃ الجمعة	۳۹۳	۲۰۷	باب ماجاء فی التطوع فی السفر	۴۲۹
۱۸۸	باب ماجاء فی ملقر الخ	۳۹۳	۲۰۸	باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین	۴۳۲
۱۸۹	باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل الجمعة وبعدہا	۳۹۴			

نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر	نمبر شمار	عنوان	صفحہ نمبر
۲۰۹	باب ماجاء فی صلوة الاستقاء	۲۳۵	۲۲۵	باب ما ذکر فی تطیب المساجد	۴۹۲
۲۱۰	باب فی صلوة الکسوف	۲۳۹	۲۲۶	باب ماجاء ان صلوة اللیل والنہار شیء اشقی	۴۹۶
۲۱۱	باب کیف القراءة فی الکسوف	۲۴۶	۲۲۷	باب کیف کان یطوع النبی ﷺ	۴۹۷
۲۱۲	باب ماجاء فی صلوة الخوف	۲۴۰		یا تنہار؟	
۲۱۳	باب ماجاء فی سجود القرآن	۲۵۵	۲۲۸	باب کراهیۃ الصلوة فی لحد النساء	۴۹۹
۲۱۴	باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد	۲۶۳	۲۲۹	باب ما یجوز من الحبس والعمل فی صلوة التطوع	۵۰۱
۲۱۵	باب کراهیۃ المزاق فی المسجد	۲۶۶			
۲۱۶	باب ماجاء فی السجدة فی النجم	۲۶۸	۲۳۰	باب ما ذکر فی قراءة سورتین فی رکعة	۵۰۳
۲۱۷	باب ماجاء من التحدید فی الذی یرفع رأسه قبل الامام	۲۷۱	۲۳۱	باب ماجاء فی فضل الحبس الی المسجد وما یکتب لمن الاجرنی خطاه	۵۰۵
۲۱۸	باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یوم الناس بعد ذالک	۲۷۲	۲۳۲	باب ما ذکر فی الصلوة بعد المغرب انه فی البیت افضل	۵۰۶
۲۱۹	باب ما ذکر فی الرخصة فی السجود علی الثوب فی الحر والبرد	۲۷۸	۲۳۳	باب الاعتسال عند ما یسلم الرجل	۵۰۸
۲۲۰	باب ما ذکر مما یستحب من الجلبوس فی المسجد بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس	۲۷۹	۲۳۴	باب ما ذکر فی سماء ہذہ الامۃ من آثار السجود والطہور یوم القیامۃ	۵۱۰
۲۲۱	باب ما ذکر فی الالتفات فی الصلوة	۲۸۱	۲۳۵	باب ما ذکر من التسمیۃ فی دخول الخلاء	۵۱۱
۲۲۲	باب ما ذکر فی الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع؟	۲۸۳	۲۳۶	باب ما ذکر فی فضل الصلوة	۵۱۲
۲۲۳	باب کراهیۃ ان ینظر الناس الامام وہم قیام عند افتتاح الصلوة	۲۸۶	۲۳۷	باب منہ	۵۱۵
۲۲۴	باب ما ذکر فی الثناء علی اللہ والصلوة علی النبی ﷺ قبل الدعاء	۲۹۰		آخر اجواب التسلوۃ ویلیہ اجواب الزکاة ان شاء اللہ تعالیٰ	

باب ماجاء فی تحریم الصلوٰۃ وتحلیلها

رجال:-

(عن ابی سفیان طریف السعدی) اس سے مراد طریف بن شہاب ہے یا ابن سعد البصری لا مثل ان کو اعصم بھی کہتے ہیں۔ تقریب میں ہے کہ ”ضعیف من السادسة“۔ میزان میں ہے ”ضعفه ابن معین وقال احمد ليس بشئ وقال البخاري ليس بالقوي عندهم وقال النسائي متروك“۔

”عن ابی نصرۃ“ بنون مفتوحة ومعجمة ساكنة ان کا نام منذر بن مالک ہے البتہ یہ اپنی کنیت سے ہی زیادہ مشہور ہیں ثقہ من الثالثة۔

یہ روایت کتاب کے شروع میں بھی گذری تھی مگر وہ حضرت علیؑ سے مروی تھی اور بتصریح ترمذی اس کی سند اس روایت سے زیادہ مضبوط ہے۔ ☆

تنقیح المذاہب:-

اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریر میں لفظ اللہ اکبر فرائض دارکان میں سے ہے یا نہیں تو حسن بصری وسعد بن المسیب کے نزدیک بغیر اللہ اکبر کے فقط نیت کر دے تو بھی کافی ہے جمہور کے نزدیک علاوہ نیت کے کچھ لفظ بھی ہونا چاہئے جمہور کا استدلال تحریر یہاں تکبیر سے ہے۔

پھر اس میں جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ وہ لفظ کیا ہونا چاہئے تو امام مالک واحمد کے نزدیک اللہ اکبر فرض ہے امام شافعی کے نزدیک اللہ اکبر یا اللہ الاکبر ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ الف لام سے معنی پر اثر نہیں پڑتا یا پھر مبالغہ پیدا ہوتا ہے جو مطلوب ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک چار الفاظ میں سے کوئی بھی لفظ اختیار کرے اللہ اکبر اللہ الاکبر اللہ کبیر اللہ الکبیر کیونکہ مادہ ان سب کا ایک ہے سب مبالغے پر دلالت کرتے ہیں۔

طرفین کے نزدیک ہر وہ لفظ جو تعظیم پر دلالت کرے وہ کافی ہے جیسے اللہ اعلیٰ یا اللہ الرحمن بھی صحیح ہے پھر امام محمد کے نزدیک لفظ کا عربی ہونا بھی ضروری ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لفظ کا عربی ہونا ضروری نہیں

فارسی میں اللہ برتر است کہے تب بھی کافی ہے۔

امام مالکؒ وشافعیؒ امام احمدؒ اور ابو یوسفؒ کا استدلال تحریر بہا التکبیر سے ہے کہ یہاں خبر معروف باللام ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خبر معروف باللام ہو تو م مبتداء منحصر ہوتا ہے خبر میں لہذا تکبیر سے ہی تحریرہ معتبر ہے کسی اور لفظ سے نہیں۔ استدلال ۲:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم وشیخین وختین کا فقط اللہ اکبر سے افتتاح کا معمول رہا ہے۔

حنفیہ کے دلائل سے پہلے چند باتیں ذکر کرنا ضروری ہے۔ ۱۔ مفہوم مخالف کا اعتبار ہے یا نہیں؟ ۲۔ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہو سکتی ہے یا نہیں یا یوں کہیں کہ خبر واحد سے فرض ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ۳۔ نصوص کے مراتب ہیں کہ کن نصوص سے کس قسم کے احکامات ثابت ہوتے ہیں؟ ۴۔ فرض و سنت کے درمیان درجہ ہے یا نہیں؟

پہلے مسئلے میں حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ مفہوم مخالف نصوص میں معتبر نہیں محاورات و عبارات فقہاء میں معتبر ہے مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی نص کسی حکم کے اثبات پر وارد ہوئی ہو تو اس نص سے اس کے مابعد کی نفی پر دلالت نہیں ہوتی۔

دوسرے مسئلہ میں حنفیہ کے نزدیک خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی یعنی خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہو سکتا۔

حدیث کی باعتبار قلت روایات و کثرت روایات کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ خبر متواتر ۲۔ خبر مشہور ۳۔ خبر واحد۔ خبر متواتر یہ ہے کہ قرن اول میں اس کے ناقلین کی تعداد اتنی ہو کہ اتفاق علی الکذب عقلاً محال ہو۔ خبر مشہور یہ ہے کہ قرن ثانی میں اتنی شہرت ہوئی ہو خبر واحد یہ ہے کہ ثانی میں اتنی شہرت نہ ہو بلکہ ثالث میں ہو بعد میں قلت و کثرت کا اعتبار نہیں۔

مسئلہ ۳:- نصوص کے چار مراتب ہیں۔ ۱۔ قطعی الثبوت قطعی الدلالة ۲۔ قطعی الثبوت ظنی الدلالة ۳۔ ظنی الثبوت قطعی الدلالة ۴۔ ظنی الثبوت ظنی الدلالة قسم اول سے فرض ثابت ہوتا ہے مقابلے میں حرام آتا ہے دوسرے اور تیسرے درجے سے واجب و سنت ثابت ہوتے ہیں جانب مقابل میں مکروہ تحریمی آتا ہے چوتھی قسم سے مندب و استحباب ثابت ہوتا ہے اسکے مقابل میں مکروہ تنزیہی آتا ہے۔

مسئلہ ۴ میں حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ سنت اور فرض کے درمیان واجب کا درجہ ہے جو فرض سے نسبتاً کم اور سنت سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے کہ اس میں ایک گونہ ظنیت ہوتی ہے عملاً فرض و واجب کا مرتبہ تقریباً ایک ہے البتہ فرض کا منکر کافر ہے جبکہ واجب کا کافر نہیں یہ اعتقادی فرق ہے واجب کے ترک سے عمل کی ذات معدوم نہیں ہوتی نقصان آتا ہے جس کا انجبار کسی عمل مثلاً نماز میں سجدہ سہو سے حج میں دم وغیرہ سے ہوتا ہے گویا واجب تکمیل الذات کے لئے ہوتا ہے فرض کے ترک سے عمل ہی باطل ہو جاتا ہے ذات ہی ختم ہو جاتی ہے۔ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک بظاہر بین الفرض والسنة کوئی درجہ نہیں۔ مگر عملی طور پر ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں کہ ان کے ہاں بھی بہت سارے احکام حنفیہ کے اصول کے مطابق ہیں۔

ان اصول کو دیکھتے ہوئے حنفیہ کے نزدیک سلام و تکبیر مخصوص الفاظ کے ساتھ فرض نہیں زیادہ سے زیادہ واجب ہو سکتے ہیں جبکہ اس کی یہ ہے کہ قرآن میں ہے ”وذكر اسم ربہ فصلی“ یہاں فقط ذکر اسم ربہ آیا ہے معلوم ہوا کہ یہ کافی ہے مگر چونکہ القرآن بفسر بعضہ بعضاً تو در بک فکبر کو مد نظر رکھتے ہوئے اسم تعظیم کا ہونا چاہئے کہ لفظ تکبیر کا معنی تعظیم ہے۔ باب کی روایت میں بھی یہ احتمال ہے کہ تعظیم مراد ہو نیز یہ خبر واحد ہے تو ان کا استدلال درست نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا یہ استدلال کہ اللہ اکبر میں تحریمہ اس لئے منحصر ہے کہ یہ معرفہ ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے کلیہ نہیں کما یقال المال الابل لان المال لا ینحصر فی الابل فعلم انہا اکثریۃ و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے پاس قرآن ہیں جو ان کے مدعی پر دلالت کرتے ہیں مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۱) میں ہے۔

عن ابی العالیہ انہ سئل بای شیء کان الانبیاء یستفتحون الصلوٰۃ قال بالتوحید

والتسبیح والتہلیل۔

۲۔ امام شعبیؒ سے مروی ہے۔ ”بای شیء من اسماء اللہ تعالیٰ افتتحت الصلوٰۃ اجزأت“۔

۳۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے۔ اذاسبح او کبر او هلال اجزاً فی الافتتاح۔ یہ آثار عینی نے عمدۃ القاری (2) میں نقل کئے ہیں۔

۴۔ قیاس سے بھی حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (3) امرت ان اقاتل الناس حتیٰ يقولوا لا اله الا الله تو اگر کسی نے لا اله الا الرحمن کہہ دیا تب بھی یہ کافی ہے اور وہ محفوظ الدم ہوگا جب ایمان میں یہ کافی ہے تو صلوٰۃ ادون ہے اس میں بطریق اولیٰ یہ کافی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہؓ کا کسی عمل پر دوام سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تکبیرات انتقال پر دوام ثابت ہے مگر تکبیرات انتقال آپ کے نزدیک بھی فرض نہیں اسی طرح لفظ اللہ اکبر سے افتتاح پر دوام سے بھی فرضیت ثابت نہیں ہوتی مثلاً امام احمدؒ چونکہ استسحاق کی فرضیت کے قائل ہیں کیونکہ ۲۲ صحابہؓ سے منقول ہے امام شافعی نے ان کے جواب میں فرمایا کہ فرضیت ثابت تب ہوتی کہ ترک استسحاق پر اعادہ کا حکم ہوتا محض دوام سے یا کثرت روات سے ثابت نہیں ہوتی لہذا اسی طرح اللہ اکبر پر دوام سے بھی فرضیت ثابت نہیں ہونی چاہئے۔

وتحليلها التسليم اس جزء میں بھی وہی اختلاف ہے جو تحریرہا التکبیر میں تھا ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک سلام فرض ہے امام ابو حنیفہؒ سے اس بارے میں کوئی صریح روایت نہیں ابوسعید بردعی سے منقول ہے کہ سلام واجب ہوگا اصولی طور پر یہاں بھی طریق استدلال ائمہ ثلاثہ کا وہی ہے کہ التسلیم خبر معرف باللام ہے تو مبتداً منحصر ہوگا خبر میں۔

استدلال ثانی صحیحین (4) میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے فکان یختم الصلوٰۃ بالتسلیم طریق استدلال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام کے لفظ کا معمول رہا ہے وقال صلی اللہ علیہ وسلم صلوا کما راہتمونی اصلی یہ امر ہے لہذا سلام فرض ہے اور چونکہ مفہوم مخالف انکے نزدیک معتبر ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ بغیر سلام کے نماز نہ ہوگی۔

(2) ص: ۲۶۹ ج: ۵ "باب ایجاب التکبیر و افتتاح الصلوٰۃ" (3) رواہ البخاری ص: ۸۰ ج: ۱ "باب فان تابوا و اتوا موا الصلوٰۃ الخ"

(4) لم اجدہ مطلقہ فی صحیح البخاری و اللہ اعلم صحیح مسلم ص: ۱۹۴ ج: ۱ "باب ما یتجمع صفۃ الصلوٰۃ الخ"

جواب ۱:- یہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی۔

جواب ۲:- انحصار کا قاعدہ اکثر یہ ہے کلیہ نہیں کما یقال المال الا بل کما مر۔

جواب ۳:- اگر انحصار تسلیم بھی ہو تو زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوگا اور مقصد بیان اہتمام سلام ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں حتیٰ کہ تارک پر نماز کا اعادہ واجب ہے۔

حنفیہ کی عدم فرضیت سلام کے بارے میں دلیل ایک وہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی تعلیم اعرابی کو دی اور اس میں سلام کا تذکرہ نہیں فرمایا اگر سلام فرض ہوتا تو اس کی تعلیم بھی ضرور دیتے معلوم ہوا کہ فرض نہیں۔

دلیل ۲:- ابن مسعود (5) کی حدیث کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد کی تعلیم دی تو اخیر میں فرمایا۔

اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت

ان تقعد فاقعد

البتہ حنفیہ کے نزدیک خروج بھنغ المصلی فرض ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مقدمۃ الفرض فرض و مقدمۃ الواجب واجب کما فی مسلم الثبوت تو جب تک پہلی نماز سے فراغت نہیں ہوگی دوسری نماز شروع نہیں ہو سکتی لہذا پہلی نماز سے فراغت فرض ہے۔

رہا ائمہ ثلاثہ کا یہ کہنا کہ سلام فرض ہے صلوا کما رایتُمونی اصلی (6) کی وجہ سے اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو آداب و سنن بھی فرض ہونے چاہئے۔

(5) رواہ البخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ "باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی لا یتِم رکوعہ بالاعادۃ"

(6) رواہ ابوداؤد ص: ۱۳۶ ج: ۱ "باب التشہد"

باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

رجال:-

”نایحی بن یمان“ المعجلی الکوفی صدوق عابد یخطئ کثیراً کذا فی التقریب۔ خلاصہ میں ہے قال احمد لیس نکتہ وقال ابن المدینی صدوق تغیر حفظ۔

عن ابی ذئب ان کا نام محمد بن عبدالرحمن ہے ثقہ من السابغہ ہے۔ خلاصہ میں ہے قال احمد یشبه بابن المسیب وهو اصلح واورع واقوم بالحق من مالک کہتے ہیں کہ جب مہدی حج کر کے مسجد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں داخل ہوا تو مسیب بن زبیر نے ان سے کہا قسم ہذا المیر المؤمنین تو انہوں نے کہا انما یقوم الناس لرب العالمین اس پر مہدی نے کہا دعہ فلقد قامت کل شعرة فی راسی وفات ۱۹۵ھ میں ہوئی۔ سعید بن سمان ثقہ من الثالثة۔

تشریح:-

اس روایت میں ”نشر السابغہ“ آیا ہے دوسری روایت جس کو ترمذی نے اصح قرار دیا ہے ان السنبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل فی الصلوٰۃ رفع یدیه مداً۔ مداً یا حال ہے رفع کی ضمیر سے ای حال کونہ ماداً۔ یا حال ہے ید یہ سے ای حال کونہما ممدودتین۔

نشر کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک بطن پر جو قبض کے مقابلے میں ہے دوسرا تفریق پر یہ ضم کے مقابلے میں ہے یہاں مد بمعنی بطن ہے کہ انگلیاں بند نہیں ہوتی تھیں لہذا اس عبارت کا فقہاء کی عبارات سے کوئی تعارض نہیں کہ سجدے میں انگلیاں ملائے رکھے رکوع میں کھول دے تحریمہ میں اپنی حالت میں رکھے سجدے میں اس لئے ملائے رکھے تاکہ قبلے کی طرف متوجہ ہوں اور رکوع میں کھولے رکھے تاکہ گھٹنے پکڑ سکے تکبیرہ میں اپنے حال پر چھوڑے یعنی بالکل ضم نہ ہوں اور یہ بطن کے منافی نہیں۔

باتھ اٹھانے کی حکمت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے لوگ بتوں کی پوجا کرتے تھے اسلام کے بعد خدا کی پوجا

شروع ہوئی اور آدمی جب کسی کام سے بیزار ہو کر اظہار کرتا ہے تو ہاتھ کھینچ لیتا ہے تو بعد الاسلام ہاتھ اٹھانا گویا کہ بتوں کی عبادت سے ہاتھ کھینچ لینے کی علامت ہے پھر بعض روایات میں کندھوں تک اٹھانا بعض میں کانوں تک بعض میں شحمتی الاذنین تک اٹھانا آیا ہے۔ امام شافعی نے تطبیق دینی ہے جس کو علماء نے احسن تطبیق کہہ کر قبول کیا ہے کہ رؤس اصابع کان کے اوپر کے حصے کے برابر ہوں ابہامین شحمتی الاذنین کے برابر ہوں اور ہاتھوں کا نچلا حصہ کندھے کے برابر ہو۔ کذا فی المعارف عن النووی

ترمذی نے یحییٰ بن یمان کی روایت کو خطا اور عبید اللہ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے اس کے بارے میں علماء نے لکھا ہے کہ ترمذی کی یہ جرح اگر سند کی وجہ سے ہے تو چونکہ اس فن میں ان کو مہارت ہے تو ان کی یہ بات قابل اعتماد ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ اعتراض متن پر کیا ہے کہ یحییٰ بن یمان نے نشر اور عبید اللہ نے مد کا ذکر کیا ہے اور ترمذی نے نشر سے تفریح لیا اور چونکہ یہ معنی دوسری روایات کے خلاف ہے تو اس پر خطا کا حکم لگا دیا حالانکہ یہاں نشر بمعنی وسط ضد قبض ہے نہ کہ بمعنی تفریح ضد ضم لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں۔

باب فی فضل التکبیرۃ الاولیٰ

رجال:-

حدثنا عقبہ بن مکرم بضم المیم وسکون الکاف وفتح الراء البصری قال ابو داؤد "ثقة ثقة"۔

تنبیہ:- نسخہ احمد یہ میں بجائے عقبہ کے عقبہ بن مکرم آیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

سلم ابن قتیبة بفتح السین وسکون اللام الخراسانی نزہل البصرة صدوق من التاسعة۔

طعمة ابن عمرو بضم الطاء وسکون العین الحنفی وثقه ابن معین۔ ☆

توضیح و تشریح:-

براءت من النار کا مطلب یہ ہے کہ جنت میں جانا نصیب ہو براءت من النفاق کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں اس کو مؤمن خالص سمجھا جائے گا منافق نہیں۔

نماز میں کس وقت شمولیت ہو تو اس کو تکبیر اولیٰ میں شریک سمجھا جائے گا اس میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

۱۔ تکبیر تحریمہ کے وقت شریک ہو مگر یہ خیال رہے کہ امام سے سبقت فی التکبیر نہ ہو بلکہ امام کے اللہ اکبر کی حرف را کے وقت اللہ اکبر کہے۔

۲۔ سورہ فاتحہ کے شروع کرنے سے پہلے پہلے اگر شامل ہو تو اس کو واجد تکبیر اولیٰ کہیں گے۔

۳۔ درمیان سورہ فاتحہ تک شامل ہو۔

۴۔ فاتحہ کے بعد تین آیات کے ختم ہونے سے پہلے۔

۵۔ سات آیات کے ختم ہونے سے پہلے۔

۶۔ رکوع کی تکبیر سے پہلے۔

۷۔ رکوع میں بھی ملے تو تکبیر اولیٰ ہے۔

امام نووی نے المجموع میں لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے اصل مذہب میں جب رکوع میں پہنچ جائے تو رکعت مل جاتی ہے بعض محدثین شافعیہ اور امام بخاری وغیرہ جو قراءت فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک چونکہ رکوع میں شمولیت سے قراءت نہیں ملے گی اس لئے رکعت بھی نہیں ملے گی۔ اس حدیث سے صوفیاء اور تبلیغی حضرات چلے کا استدلال کرتے ہیں۔

اعتراض:- یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب:- چالیس کا عدد روایات کثیرہ سے ثابت ہے کہ چالیس کا عدد مزاج کی تبدیلی میں مؤثر ہے اکثر انسانوں کا مزاج چالیس دن میں تبدیل ہو جاتا ہے بعض کا اس سے کم میں بعض کا اس سے زیادہ میں بھی تبدیل نہیں ہوتا۔

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ

رجال:-

ناجعفر بن سلیمان الضبعی بضمہ ضا و سکون الباء صدوق یتشیع۔ علی بن علی کان عابداً

لاباس بہ البتہ ان پر قدری ہونے کا الزام ہے۔ ☆

توضیح و تشریح:-

سبحانک اللہم میں تسبیح ہے یعنی تنزیہ بجزک میں تحمید ہے صفات سلبیہ چونکہ مقدم ہوتی ہیں کیونکہ یہ صفات ذاتیہ محض ہیں اس لئے پہلے سبحانک پھر بجزک کہا اور تقدیم و تاخیر کی ترتیب بہ نسبت الی اللہ نہیں بلکہ بہ نسبت الی الممکن ہے بجزک میں ب تلبس کے لئے ہے واؤ زائد ہے تقدیر اس طرح ہے متلبساً بجزک پھر متلبساً حال ہے اسح کی ضمیر فاعل سے تقدیر اس طرح ہوگی اسح سبحانک پھر اسح کو حذف کر دیا حذف وجوبی قیاسی کے ساتھ وجوبی اس لئے کہ سبحانک مذکور قرینہ اور سد مسد محذوف ہے اور جب قرینہ و سد مسد موجود ہو تو عامل وجوباً حذف ہوتا ہے اور قیاسی اس لئے کہ رضی نے کہا ہے کہ جو مصدر مضاف ہو فاعل یا مفعول کی طرف اور وہ مصدر بیان نوع یا بیان عدد کے لئے نہ ہو تو اس کے لئے عامل کا حذف واجب ہوگا قیاساً تو یہاں بھی سبحانک بیان نوع یا عدد کے لئے نہیں تو اس کا حذف کرنا قیاساً صحیح ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ واؤ زائد نہیں بلکہ عطف کے لئے ہے اور یہاں عطف جملہ علی الجملہ ہوا ہے تقدیر

یوں ہے اسبح سبحانک و احمد بحمدک و تعالیٰ جددک تیری شان بلند ہے اتنی بلند کہ ماعرفوک حق

معرفتک و ماعظموک حق عظمتک و ماعبدوک حق عبادتک۔

ولالہ غیرک تیرے سوا معبود برحق کوئی نہیں۔ ہمزہ و سوا یا جنون نخہ کبر نفہ بمعنی سحر یا مذموم شعر کے

ہے۔

تنقیح المذاہب:-

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی دعا یا ذکر مسنون ہے یا نہیں امام مالکؒ کے نزدیک کوئی ذکر مسنون نہیں تحریمہ کے فوراً بعد الحمد شروع کرے گا۔ جمہور ائمہ ثلاثہ اور صحابہؓ اس پر متفق ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے بعد تسبیحات و دعائیں مستحب ہیں۔

امام مالکؒ کا استدلال آگلے باب میں مذکور حدیث سے ہے جس میں انسؓ سے روایت ہے۔
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان یفتتحون
القرآن بالحمد للہ رب العالمین

جواب ۱:- اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جبر الحمد سے شروع کرتے تھے دعائیں وغیرہ سر اُڑھتے۔

جواب ۲:- امام شافعیؒ نے دیا ہے کہ:

انما معنی هذا الحديث انه كانوا يبدأون بقراءة فاتحة الكتاب قبل السورة

پھر ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یا توجیہ انسی وجہت وجہی للذی
فطر السماوات والارض حنیفاً وما انامن المشرکین پڑھے یہ مسلم (۱) کی روایت سے ثابت ہے۔
قرآن کی آیت میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اور یا وہ دعاء پڑھے جو بعض روایات جیسے کہ صحیحین (۲) کی
روایت ہے۔ اللهم باعد بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب۔

امام ابو حنیفہؒ و احمد کے نزدیک تحریمہ کے بعد وہی تسبیح اولیٰ ہے جو باب میں مروی ہے یعنی سبحانک اللهم
الخ یہ اختلاف افضلیت کا ہے کوئی بھی دعاء پڑھ لے تو صحیح ہے۔

حنفیہ و حنابلہ نے اس کو ترجیح اس لئے دی ہے کہ اس کے الفاظ نہایت جامع ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ نبی

باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ

(۱) صحیح مسلم ص: ۳۶۳ ج: ۱ "باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعاۃ باللیل"

(۲) صحیح بخاری ص: ۹۴۲ ج: ۲ "باب اتعوذ من المنغم والمأثم" صحیح مسلم ص: ۲۱۹ ج: ۱ "باب ما یمن بحیرۃ الامم والقرءاء"

صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کا اس پر معمول رہا ہے طبرانی و دارقطنی (3) میں متعدد آثار منقول ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کا اس پر عمل تھا امام محمد نے کتاب الآثار (4) میں نقل کیا ہے کہ اہل بصرہ عمرؓ کے پاس آئے افتتاح صلوٰۃ کے بارے میں پوچھا حضرت عمرؓ نے نماز شروع کر دی اور جہراً سبحانک الخ پڑھنی قال محمد وہ ناخذ وہو قول ابی حذیفۃ البتہ سر اُپڑھنا چاہئے کہ جہر تعلیم کیا چھ مقامات پر تسبیح وغیرہ مسنون ہے ایک بعد التکبیر فی الركوع عند قیام من الركوع فی السجدة بین السجدتین قبل السلام اور اسی طرح قنوت میں بھی پھر خفیہ ادعیہ کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ فرض میں تخفیف مطلوب ہے البتہ اگر منفرد ہو یا خلف الامام موقع ملے یا سب لوگ ادعیہ پر راضی ہوں تو ممنوع نہیں۔

باب ماجاء فی ترک الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم

وباب من رأى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

رجال:-

اسماعیل بن ابراہیم قال احمد الیہ المنتہی فی الثبت قال ابن معین کان ثقة ماموناً۔

سعید الحریری بضم الحیم مصغراً البصری ثقة اختلط قبل موته۔

قیس بن عباہ بفتح العین وتخفیف الباء ثقة من اوساط التابعین۔☆

عبد اللہ بن مغفل کے بیٹے کا نام یزید ہے۔ یہاں ترمذی نے دو باب باندھے ہیں پہلا ترک جہر تسمیہ

کیلئے دوسرا جہر تسمیہ کیلئے۔

تنقیح المذاہب:-

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ آیا صلوٰۃ جہریہ میں بسم اللہ جہراً ہے یا سرّاً؟ نیز تسمیہ ہے بھی یا نہیں؟ تو امام

(3) انظر للتفصیل مجمع الزوائد من ص: ۲۷۶ الی ص: ۲۸۰ ج: ۲ "باب ما یستفتح به الصلوٰۃ" (4) ص: ۲۳ "باب افتتاح الصلوٰۃ ورفع

الایدی والسجود علی العمامۃ"

مالک کے نزدیک الحمد سے شروع کرے گا نہ شروع میں تسبیح ہے نہ توجیہ نہ تعوذ نہ تسمیہ۔ جمہور کے نزدیک تسمیہ کہے گا پھر جمہور کا باہم اختلاف ہے امام شافعی کا قول یہ ہے کہ جہر بالتسمیہ جہریہ میں اور سریہ میں اخفاء کریگا یہی مسلک بعض صحابہؓ ابو ہریرہ ابن عمر ابن عباس ابن زبیر کا ہے۔

حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونوں میں اخفاء کریگا یہی مسلک سفیان ثوری ابن المبارک امام اسحاق خلفائے راشدین اور اکثر صحابہؓ کا ہے یہ اختلاف اولیت و عدم اولیت کا ہے یہ اختلاف منیٰ ہے دوسرے اختلاف پر کہ تسمیہ جزء من القرآن ہے یا نہیں اگر ہے تو من کل سورۃ ہے یا نہیں۔ امام مالک کے نزدیک نہ جزء من القرآن ہے نہ جزء من کل سورۃ ہے لہذا اس کی قراءت بھی نہیں ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک قول مختاریہ ہے کہ جزء من کل سورۃ ہے تو فاتحہ کی بھی جزء ہے لہذا تسمیہ جہر اُپڑھی جائیگی۔ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ہر سورت کی جزء نہیں تو سورت فاتحہ کا حکم اور تسمیہ کا حکم الگ ہوگا جزء ہونے نہ ہونے کا مسئلہ آئندہ باب میں آجائے گا۔

امام مالک کا استدلال باب اول کی روایت سے ہے کہ ابن عبد اللہ بن مغفل فرماتے ہیں کہ مجھ سے والد نے تسمیہ سنی تو فرمایا یا نبی محدث معلوم ہوا کہ ترک تسمیہ ہوگا۔

جواب :- ابن مغفل نے جہر تسمیہ کو بدعت قرار دیا ہے نہ کہ نفس تسمیہ کو کیونکہ بعض روایات میں جہر کی تصریح ہے نیز سیاق و سباق بھی دال بر جہر تسمیہ کے بدعت ہونے پر ہے کہ ابن عبد اللہ فرماتے ہیں سمعی ابی اور سماعت جہر میں ہو سکتی ہے۔

نیز ابن مغفل کا یہ کہنا کہ فلم اسمع احداً سے بھی جہر کی نفی ہے نہ کہ مطلق تسمیہ کی۔
دلیل ثانی آئندہ باب کی حدیث ہے۔

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابابکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون
الصلوٰۃ بالحمد للہ رب العالمین

جواب :- یہاں مراد جہر ہے کہ اولاً جہر کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تسبیحات و ادعیہ صحیح احادیث سے ثابت ہیں مگر وہ سرا ہیں۔

امام شافعی کے مذہب کے دلائل جہر تسمیہ کے لئے عدد ۱۴ ہیں مگر جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں جو صریح ہے

وہ صحیح نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جہر بالتسمیہ کا مذہب روافض کا ہے اور وہ وضع احادیث میں مہارت کا ملہ تامہ رکھتے ہیں تو انہوں نے اس مسئلہ میں بھی احادیث گھڑی ہیں یہی وجہ ہے کہ دارقطنی نے جہر بالتسمیہ پر ایک کتاب لکھی۔ حافظ زیلعی وابن تیمیہ نے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ بعض مالکیہ امام دارقطنی کے پاس آئے اور پوچھا کہ آپ کی اس کتاب میں کوئی صحیح روایت بھی ہے تو انہوں نے کہا کہ مرفوع کوئی صحیح نہیں موقوف بعض صحیح ہیں بعض نہیں اس لئے مسانید مشہورہ میں جہر بالتسمیہ کی کوئی حدیث موجود نہیں حالانکہ ان مسانید میں ضعیف احادیث بھی ہیں۔ حافظ زیلعی (۱) فرماتے ہیں کہ اگر جہر بالتسمیہ میں کوئی صریح حدیث ہوتی تو میں دو دفعہ قسم کھاتا ہوں کہ امام بخاری ضرور ذکر کرتے کہ بخاری حنفیہ پر رد کرنے میں کافی دلچسپی لیتے ہیں اور نہ ہی مسلم میں جہر کی کوئی حدیث ہے بہر حال جو روایات نسبتاً صحیح ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ نسائی (۲) میں نعیم مجر تلید ابو ہریرہ سے روایت ہے۔

صلیت وراء ابی ہریرہ فقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی

اذابلق غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین فقال الناس آمین

پھر فراغت عن الصلوٰۃ کے بعد فرمایا کہ میری نماز زیادہ مشابہ تر ہے آپ میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی

نماز کے ساتھ۔

جواب زیلعی نے دیا ہے کہ اول تو یہ روایت معلول ہے کہ ابو ہریرہ کے بہت سارے تلامذہ میں فقط نعیم

مجر ہی اس کا راوی ہے۔ ثانیاً نقول کہ اس میں قراءت بسم اللہ کا ذکر ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں جہر کا ذکر نہیں

اور قراءت عام ہے جہر و سر دونوں کو شامل ہے اور استدلال من العام علی الخاص درست نہیں کما ان الاستدلال

من الحيوان علی الانسان غیر صحیح۔

دلیل ۲:۔ دارقطنی (۳) عن انس مدینہ میں حضرت معاویہؓ نے نماز پڑھائی جہری نماز مگر بسم اللہ جہراً

باب ماجاء فی ترک الجہر الخ

(۱) دیکھئے ص: ۴۰۳ سے ص: ۴۰۸ تک ج: ۱ (۲) ص: ۱۴۳ ج: ۱ "قراءة بسم اللہ الرحمن الرحیم" ایضاً دارقطنی ص: ۳۰۴ ج: ۱ رقم ۱۱۵۵

(۳) ص: ۳۰۸ ج: ۱ رقم حدیث ۱۱۷۳ "باب وجوب قراءة بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوٰۃ والجہر بہا واختلاف الروایات فی

ذالک"

نہیں پڑھی اور رکوع و سجدے کی تکبیرات بھی نہیں کہیں فراغت کے بعد مہاجرین و انصار نے کہا یا معاویہ اسرقت الصلوٰۃ ام نسبت؟

جواب:- اس کی سند کمزور ہے کہ اس میں ایک راوی عبد اللہ بن عثمان اگرچہ مسلم کا راوی ہے لیکن جید محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے حتیٰ کہ بعض نے منکر الحدیث قرار دیا ہے مثلاً یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، دارقطنی اور نسائی نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے (4) اگر اس کو صحیح مان لیں تب بھی اس سے استدلال درست نہیں کیونکہ جن دنوں میں معاویہ شام سے مدینہ آئے تھے ان دنوں میں انس بصرہ میں مقیم تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جن صحابہ نے اعتراض کیا معاویہ پر تو ان میں سے کوئی بھی جہر کا قائل نہیں تھا۔

یا ہم کہتے ہیں کہ صحابہ کا اعتراض جہر تسمیہ کے ترک پر نہیں تھا بلکہ ترک تکبیرات انتقال پر تھا نیز حضرت انس کی روایت معارض ہے مسلم (5) وغیرہ کی صحیح حدیث کے ساتھ کہ انس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین تسمیہ خفیہ پڑھا کرتے تھے۔

دلیل ۳:- آئندہ باب کی حدیث ہے۔

عن ابن عباس قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتح الصلوٰۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم۔

جواب ۱:- یہ روایت ضعیف ہے قال ابو عیسیٰ و لیس اسنادہ بذاک۔

جواب ۲:- یہاں افتتاح کا ذکر ہے جہر کا نہیں اور افتتاح عام ہے جہری دسری دنوں کو شامل ہے۔ لہذا یہ بھی استدلال من العام علی الخاص ہے جو صحیح نہیں۔

استدلال ۴:- مستدرک حاکم (6) میں ابن عباس کی روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحجر ببسم اللہ الرحمن الرحیم حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(4) انظر تہذیب التہذیب ص: ۳۱۲ و ۳۱۳ ج: ۵ (5) صحیح مسلم ص: ۲۰ ج: ۱ "باب جہر من قال لا یحجر بالبسمۃ"

(6) مستدرک حاکم ص: ۲۳۳ ج: ۱ حدیث الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ لیکن یہ روایت انس اور ابو ہریرہ سے منقول ہے حضرت ابن عباس والی روایت مجھے نہیں ملی۔ واللہ اعلم

جواب ۱:- یہ حدیث صحیح نہیں حتیٰ کہ بعض نے اس کو موضوع قرار دیا ہے و تسایل الحاکم معروف۔

جواب ۲:- اگر بالفرض یہ روایت جہر صحیح بھی ہوں تو جواب یہ ہے کہ یہ جہر کبھی کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم فرمایا کرتے تھے عادت نہیں۔ جیسے کہ بعض اوقات سری نمازوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جہر فرمایا کرتے تھے مثلاً ما قال محمد فی کتاب الامار (۷) کہ اہل بصرہ حضرت عمر کے پاس آئے اور افتتاح صلوٰۃ کے بارے میں سوال کیا تو عمر نے نماز شروع کی اور سبحانک اللہم الخ تعلیم جہر سے پڑھی۔ خود ابن عباس سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے فراغت کا علم ہمیں ان کے ذکر سے ہوتا نوویؒ نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ جہر ذکر تعلیم تھا اصل میں اخفاء ہے تو یہاں جہر تسمیہ کے بارے میں ہم بھی یہی کہیں گے۔

جواب ۳:- یہ روایت معارض ہے دیگر روایات کے ساتھ طحاوی (۸) میں ابن عباس سے روایت ہے کہ ”الحجر قراءة الاعراب ولم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات“ یہ سند اقویٰ ہے۔

خفیہ کے دلائل اگرچہ عدد کم ہیں مگر کیفاً قویٰ ہیں۔

دلیل ۱:- باب کی حدیث جس میں ابن مغفل نے جہر بالتسمیہ کو بدعت قرار دیا ہے۔

اعتراف:- از جانب شوافع بر سند حدیث کہ صاحبزادہ عبد اللہ مجہول است۔

جواب:- حافظ نے تقریب میں لکھا ہے کہ اس کا نام یزید ہے تو مجہول نہیں اس طرح قاعدہ یہ ہے کہ جن سے دو آدمی روایت کریں تو وہ بھی مجہول نہیں ہوتا اور ان سے تو کم از کم تین آدمی روایت کرتے ہیں تو یہ مجہول کیسے ہوا؟ اسی وجہ سے ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا۔

دلیل ۲:- طحاوی کی روایت ہے۔

عن ابن عباس الحجر قراءة الاعراب لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم

(۷) ص ۲۳ ”باب افتتاح الصلوٰۃ ورفع الایدی الخ“

(۸) شرح معانی الامار ص ۱۵۰ ج ۱ ”باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوٰۃ“

بالبسملة حتی مات

دلیل ۳:- انس سے مسلم (9) میں مروی ہے۔

صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع

احداً منهم یقرا بیسم اللہ الرحمن الرحیم

دلیل ۴:- نسائی (10) کی روایت جو انس سے مروی ہے فكانوا لا یجھرون بیسم اللہ الرحمن

الرحیم۔

دلیل ۵:- عن انس قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر فکلهم

یخفون بیسم اللہ الرحمن الرحیم۔ رواہ ابن ماجہ (11)

دلیل ۶:- مسلم (12) کی روایت ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر بیسم اللہ الرحمن الرحیم وابی بکر

وعمرؓ۔

دلیل ۷:- طحاوی (13) دارقطنی اور ابو نعیم نے حلیہ میں آثار ذکر کئے ہیں کہ صحابہ تسمیہ میں جہر نہیں

کرتے تھے بلکہ اخفاء کرتے تھے ان آثار کے راوی ثقاہت ہیں۔

(9) ص: ۲۰ ج: ۱ (10) ص: ۴۴ ج: ۱ ”ترک الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم“

(11) ردی ابن ماجہ بمعناہ ص: ۵۹ ”باب افتتاح القراءة“

(12) لم اجدہ بلفظہ و لکن رواہ الطبرانی و ابو نعیم و ابن خزیمہ (بحوالہ نصب الرایۃ للزیلعی ص: ۴۰۳ ج: ۱)

(13) طحاوی ص: ۱۵۰ ج: ۱ دارقطنی ص: ۳۰۹ ج: ۱

باب فی افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمین

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ تسمیہ جزء من القرآن ہے کہ نہیں؟ امام مالک کے نزدیک جزء من القرآن نہیں
جمہور کے نزدیک جزء من القرآن ہے یہ اختلاف اس تسمیہ میں ہے جو اوائل سور میں ہے سورۃ نمل کی تسمیہ کے جزء
من القرآن ہونے پر اتفاق ہے۔

یہ بھی متفق علیہ بات ہے کہ تسمیہ کو جزء کہنا یا نہ کہنا موجب کفر نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جزء من القرآن تو ہے ہی جزء من الفاتحہ بھی ہے باقی دیگر سور کا جزء ہے یا نہیں تو ان کے دو قول ہیں اصح یہی ہے کہ جزء من کل سورۃ ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک تسمیہ فقط جزء من القرآن ہے کسی مخصوص سورت کا جزء نہیں کہ اس سے مقصد صرف فصل بین السور ہے کہ جبرئیل جب وحی لاتے تو اگر وہ بسم اللہ پڑھتے تو مطلب یہ ہوتا کہ الگ سورۃ ہے ورنہ پہلی سورۃ کا جزء ہی شمار کیا جاتا۔

استدلال شافعی ان احادیث سے ہے جن میں جبر بسم اللہ آتا ہے کما مر بالفصیل طریق استدلال یوں ہے جب تسمیہ جبر اُپر ہی تو فاتحہ کے حکم میں ہوئی اور فاتحہ کے حکم میں تب ہو سکتی ہے جب فاتحہ کی جز ہو۔
دلیل ۲:- نسائی (۱) میں انس کی روایت ہے۔

بینما ذات یوم بین اظہرنا یرید النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اغفاء اغفاء (۱) اَوَّكَّه
سی آئی جو علامت وحی ہے) تم رفع رأسہ متبسماً فقلنا له ماضحکک یا رسول اللہ
قال نزلت علی انفا سورة بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر فصل
لربک وانحر ان شائتک هو الاثر تم قال هل تدرون ما الکوثر
اس میں سورت کوثر بسم اللہ سے شروع ہوئی معلوم ہوا کہ تسمیہ سورہ کوثر کی بھی جز ہے۔

باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين

(1) ص: ۴۳ و ۴۴ ج: ۱ "قراءة بسم الله الرحمن الرحيم"

دلیل ۳:- بسم اللہ قرآن میں ہر سورت سے پہلے لکھی جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ ہر سورت کی جز ہے۔
جمہور کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جہر کی روایات کما مر اولاً تو ثابت نہیں ثانیاً اگر ثابت ہوں تو احیاناً تعلیم پر محمول ہیں۔

دلیل ثانی کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورت کوثر سے پہلے بسم اللہ پڑھی یہ بحیثیت جزئیت کے نہیں بلکہ بحیثیت سنیت کے ہے یعنی کہ اول قراءت و سورت میں بسم اللہ مسنون ہے جیسے کہ اول قراءت میں اعوذ باللہ پڑھی جاتی ہے اس کے باوجود اس کو آپ بھی جزء من کل سورۃ یا من القرآن نہیں مانتے۔
دلیل ثالث کا جواب یہ ہے کہ بسم اللہ کا ہر سورت کے اول میں لکھا جانا فصل بین السور کے لئے ہے کما فی روایت ابن عباس کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فصل بین السور کا علم بسم اللہ سے ہوتا یہی وجہ ہے کہ بخاری (2) میں ہے کہ ابن عباس نے حضرت عثمان سے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ آپ نے انفال و برات کو سبع طوال میں ذکر کیا ہے اور سطر بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو انہوں نے جواب دیا کہ سورت انفال ہجرت کے اوائل میں اتری اور برات اوخر میں اور دونوں کا مضمون ایک ہے تو دونوں کو ایک جگہ لکھا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تسمیہ کے بارے میں پوچھا نہیں کہ لکھیں یا نہ۔

جمہور کی دلیل عدم جہر تسمیہ کی تمام روایات سے ہے امام مالک کا طرز استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے ہی نہیں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک پڑھتے تھے لیکن سر اکما مر۔
جمہور کی دلیل ۲:- روایت باب سے ہے۔

عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر وعمر وعثمان
کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین
تو امام مالک فرماتے ہیں کہ شروع ہی قرات فاتحہ سے کرتے تھے۔ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جہر بالقراءات الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تعوذ و تسمیہ و ثناء وغیرہ سر اُپڑھتے تھے۔

(2) اس روایت کو علامہ بیہقی نے مجمع الزوائد ص: ۲۸۲ ج: ۲ رقم حدیث ۲۶۳۳ میں نقل فرمایا ہے۔ لم اجده فی صحیح البخاری لکن رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۱ ج: ۱ "باب ما جاء من جہر بها"

امام شافعی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین سے مراد سورت فاتحہ ہے اور تسمیہ چونکہ فاتحہ کی جز ہے تو اس سے تسمیہ کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ بعض سو رکعات کا نام اول آیت سے رکھا جاتا ہے جیسے کہ سورت تبارک الذی نام ہے ایک سورت کا تو فاتحہ کا نام بھی الحمد للہ رب العالمین سے رکھا گیا۔

جواب ۱:- اگر اول آیت سے سورت کا نام رکھا جاتا ہے تو پھر سورت فاتحہ کا نام سورت بسم اللہ ہونا چاہئے کہ آپ کے نزدیک یہی اول آیت ہے۔

جواب ۲:- اگر مطلب وہی ہوتا جو آپ بیان کرتے ہیں تو فقط الحمد ہی نام ہونا چاہئے الحمد للہ رب العالمین تو پوری آیت ہے یہ نام نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ بعض روایات میں الحمد للہ لا یتہ تا مالک یوم الدین آیا ہے۔ تو کیا یہ پوری آیات نام ہوگی سورت فاتحہ کے لئے۔

دلیل ۳:- ترمذی جلد ثانی (۳) میں ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن میں ایک سورت ہے جس کی تیس آیات ہیں یہ سورت اپنے قاری کے لئے شفاعت کرے گی تا آنکہ اس کی مغفرت ہو جائے ”وہی تبارک الذی“ اب اگر تسمیہ کو اس کا جزء قرار دیں تو اس کی آیات ۳۱ ہو جائیں گی معلوم ہوا کہ تسمیہ جز من کل سورت نہیں۔

دلیل ۴:- بخاری و ابوداؤد (۴) میں ابوسعید بن المعلیٰ کی روایت ہے کہ میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بلایا میں نماز پوری کر کے آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے کیوں نہیں آئے میں نے کہا کہ نماز میں تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الم یقل اللہ استجبوا للہ وللرسول اذادعاکم پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد سے نکلنے سے پہلے ایک بڑی سورت بتلا دوں گا تو جب مسجد سے نکلنے لگے تو میں نے وعدہ یاد دلایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الحمد للہ رب العالمین ہی السبع المثانی والقرآن العظیم کہ سات آیات ہیں مراد فاتحہ ہے قرآن میں بھی سبع مثانی سے عند المفسرین سورت فاتحہ مراد ہے بسم اللہ اگر جز ہوتی تو آٹھ آیات ہو جائیں گی سات نہیں رہیں گی۔

(۳) ص: ۱۳۳ ج: ۲

(۴) صحیح بخاری ص: ۶۳۲ ج: ۲ ”باب ماجاء فی فاتحہ الكتاب“ کتاب التفسیر سنن ابی داؤد ص: ۲۱۲ ج: ۱ ”باب فاتحہ الكتاب“

دلیل ۵:- مسلم (5) عن ابی ہریرہ فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین ولعبدی ماسئل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ حمدنی عبدی و اذا قال الرحمن الرحیم قال اثنی علی عبدی فاذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی فاذا قال ایاک نعبد و ایاک نستعین قال هذا بینی و بین عبدی ولعبدی ماسئل فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال هذا لعبدی ولعبدی ماسئل۔

اس میں ہر ایک کی الگ الگ فضیلت بیان ہوئی ہے اور تسمیہ کا ذکر نہیں معلوم ہوا کہ تسمیہ جز نہیں۔
دلیل ۶:- اول ما نزلت اقر باسم ربك الذی خلق اگر بسم اللہ ہر سورت کی جز ہوتی تو بسم اللہ پہلے نازل ہوتی معلوم ہوا کہ بسم اللہ کا مقصد فصل بین السور ہے اور چونکہ اول سورت کے وقت فصل کی ضرورت تھی نہیں تو نازل نہیں ہوئی۔

دلیل ۷:- عمل اسی پر ہے کہ ہر سورت کے ساتھ متصل بسم اللہ نہیں لکھی جاتی بلکہ الگ الگ جگہ پر معلوم ہوا کہ جز نہیں۔

امام مالک کا استدلال بھی انہی روایات سے ہے فرق یہ ہے کہ وہ ان دلائل کو نفی جزئیت من القرآن کے لئے پیش کرتے ہیں لیکن انکو جواب یہ دینا ہے کہ صحابہ کرام نے پوری کوشش کی ہے کہ غیر قرآن قرآن میں نہ ہو اس کے باوجود جو تسمیہ فی القرآن متواتر ہے نیز اس پر تعریف القرآن بھی صادق ہے لہذا جز من القرآن ضرور ہے۔

اعتراض مالکیہ کی طرف سے ہم پر یہ ہے کہ اگر تسمیہ جز ہوتی تو اس کا منکر کافر ہونا چاہئے تھا کہ اس کا ثبوت تواتر سے ہے اور تواتر قطعی ہے حالانکہ آپ مالکیہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

جواب ۱:- الزمانقول جس طرح قرآن کا انکار موجب کفر ہے اس طرح غیر قرآن کو قرآن کہنا بھی موجب کفر ہے تو ہم تسمیہ کو قرآن کہتے ہیں اگر یہ غیر قرآن ہے تو آپ ہماری تکفیر کیوں نہیں کرتے فنا ہو جو اکلم

فہو جوابنا۔

جواب ۲:- تحقیقاً نقول بسم اللہ کا مکتوب فی القرآن ہونا اگرچہ متواتر ہے مگر اس کا تواتر اس حد تک نہیں جتنا دوسری سورتوں کا ہے وجہ یہ ہے کہ اس کے لکھنے سے بعض کو یہ وہم ہوا کہ یہ للتمیز یا للفصل بین السورتوں کی کما وہم الما لکیۃ تو اگرچہ ان کا خیال صحیح نہیں لیکن پھر بھی ایک نوع اختلاف ہوا اور اختلاف موجب تخفیف ہے لہذا تکفیر کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

باب ماجاء انه لا صلوٰۃ الا بفاتحة الكتاب

ترمذی کا مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ ہے کہ سورت فاتحہ کی حیثیت بتائی جائے کہ اس کے بغیر نماز صحیح ہے یا نہیں؟ لیکن باب قراءت خلف الامام کے لئے نہیں کہ اس لئے مستقل باب باندھیں گے یہ منفرد کے لئے ہے۔

اشکال:- ترک قراءت باب متعدی ہے تو بفاتحہ میں باء کی کیا ضرورت ہے اس کے متعدد جوابات ہیں۔

جواب ۱:- یہ باء زائد ہے۔

جواب ۲:- یہ للتمیز ہے تقدیریوں ہوگی لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ متبرکاً بفاتحة الكتاب۔

جواب ۳:- شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ کبھی فعل متعدی بغیر واسطہ حرف جر کے ہوتا ہے اور کبھی فعل متعدی کے مفعول پر باء داخل ہوتی ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مفعول پر باء داخل ہو تو مطلب ہوگا کہ مدخول باء کا کل مفعول نہیں بلکہ بعض مفعول ہے مطلب یہ ہے کہ مدخول کے ساتھ مفعولیت میں کوئی اور چیز بھی داخل ہے اور اگر حرف باء نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکور کل مفعول ہے کوئی اور مفعولیت میں داخل نہیں مثلاً بخاری (۱) میں ہے یقرء بالطور یا قرأ فی المغرب بالطور مسلم (۲) میں ہے وکان یقرأ فی الفجر بق و القرآن المجید

باب ماجاء انه لا صلوٰۃ الا بفاتحة الكتاب

(۱) ص: ۱۰۵ ج: ۱ "باب الجبر بالمغرب" (۲) ص: ۱۸۶ ج: ۱ "باب القراءة فی الصبح"

وقرأ عليهم سورة الرحمن تو قرأ بالقول کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف طور نہیں پڑھی دیگر بھی پڑھی اور سورۃ رحمن فقط اس پر اکتفاء فرمایا تھا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ مع السورت دونوں کے ترک سے نماز نہیں ہوتی ہے کیونکہ لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الكتاب چونکہ مفعول پر باء داخل ہے یعنی اس شخص کی نماز نہیں جو سورۃ فاتحہ مع السورت کی تلاوت نہ کرے یعنی بالکل قرات نہ کرے تو اس کی نماز ہمارے نزدیک بھی صحیح نہیں۔

معلوم ہوا کہ اس حدیث میں حکم فقط نفس قرات کا ہے شاہ صاحب نے یہ جواب زٹھری کے قانون سے اخذ کیا ہے جو انہوں نے مفصل و کشف میں ”وہذی الیک بحذع التخلۃ“ الآیۃ کی تشریح میں لکھا ہے۔ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے کہ سورت فاتحہ نماز میں فرض ہے یا نہیں تو عندائمہ ثلاثہ فرض ہے تارک کی نماز نہیں ہوگی اور اگر سورت فاتحہ پڑھی تو ضم سورۃ مستحب ہے اس کے ترک سے فرق نہیں پڑے گا حنفیہ کے نزدیک سورت فاتحہ واجب ہے نہ کہ فرض۔

حنفیہ کی دلیل: فافرقوا ما تیسر من القرآن (3) میں ماعام ہے اگر اس کی تخصیص سورت فاتحہ سے کریں گے تو زیادتی لازم آئے گی کتاب اللہ پر اور خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ پھر حنفیہ کے نزدیک فاتحہ و ضم سورت دونوں واجب ہے اور نفس قرات فرض ہے اگر کسی ایک کو چھوڑا تو نماز ہو جائے گی مگر واجب الاعادہ ہوگی۔

دلیل ۲:۔ روی مسلم (4) عن ابی ہریرہ من صلی صلوٰۃ ولم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام تین مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور خداج کا معنی ناقص ہے یعنی ذات باقی رہے گی مگر کامل نہ ہوگی۔

دلیل ۳:۔ ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ابو بکرؓ نماز پڑھا رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر ابو بکرؓ پیچھے ہٹ گئے۔ روایات میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہیں سے قراءت شروع کی جہاں تک ابو بکرؓ نے کی تھی۔ پس معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ پڑھنا ضروری نہیں سمجھا ورنہ تو شروع

سے ابتداء فرماتے۔ تدبیر

باب کی حدیث سے جواب حنفیہ کی طرف سے ایک یہ ہے کہ یہ لافنی کمال کے لئے ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ لاصلوٰۃ کاملۃ لمن لم یقرأ مگر اس کو پسند نہیں کیا گیا کہ اگر اس کو لافنی کمال کے لئے مانیں تو سورت فاتحہ کو واجب کہنا مشکل ہو جائے گا جیسے لاصلوٰۃ لِحَارِ الْمَسْجِدِ الْاَفْنِی الْمَسْجِدِ (5) میں لافنی کمال کے لئے ہے تو اگر کسی نے گھر میں نماز پڑھی پڑوسی مسجد ہونے کے باوجود تو وہ نماز واجب الاعادہ نہیں ہے حالانکہ تارک فاتحہ کی نماز واجب الاعادہ ہے۔

جواب ۲:- ابن ہمام فرماتے ہیں کہ لافنی ذات کے لئے ہے مگر چونکہ یہ خبر واحد ہے تو زیادتی علی کتاب اللہ نہیں کر سکتے۔

جواب ۳:- شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ لافنی ذات کے لئے ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ نفس قراءت ترک کردی نہ فاتحہ پڑھی نہ سورت تو نماز نہ ہوگی اس توجیہ کی دو دلیلیں ہیں ایک یہ کہ بعض روایات (6) میں بفاتحہ الکتاب فصاعدا آیا ہے تو یہ حکم سورت و فاتحہ کے مجموعے کے ترک کے بارے میں ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں نفس قرات عندنا بھی رکن ہے اور ترک رکن سے نماز نہیں ہوتی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرائت متعدی ہے اس کے مفعول پر باء داخل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مقروء کل مفعول (فاتحہ) نہیں بلکہ دیگر قرات بھی ساتھ ہے تو اس سے بھی نفس قرات کا حکم معلوم ہوتا ہے۔

(5) رواہ الدارقطنی ص: ۳۹۹ ج: ۱ رقم حدیث ۱۵۳۷ "باب الحف لِحَارِ الْمَسْجِدِ الْاَفْنِی الْمَسْجِدِ"

(6) کما فی رویۃ ابی داؤد ص: ۱۲۶ ج: ۱ "باب من ترک القراءۃ فی صلوٰۃ"

باب ماجاء فی التامین

رجال:-

بندار بضم باء وسکون نون یہ لقب ہے ان کا نام محمد بن بشار ہے احد اوعیۃ السنۃ ذہبی فرماتے ہیں انعقد .
الاجماع علی الاحتجاج ببندار۔

یحییٰ بن سعید القطان ائمہ جرح وتعدیل میں سے ایک ہیں۔ سفیان سے مراد ثوری ہے۔
سلمہ بن کہیل الحضرمی الکوفی ثقہ ہیں وثقہ احمد والبخلی۔

تنبیہ:- یہ سلمہ اسی طرح ہر سلمہ بفتح لام ہوتا ہے سوائے عمرو بن سلمہ کے جو انصار کے ایک قبیلہ بنی سلمہ
سے ہیں اور اپنی قوم کے امام تھے وہ البتہ بکسر اللام ہے۔ جبکہ عبد الخالق بن سلمہ میں دونوں حرکتیں یعنی کسرہ لام
و فتح سلمہ صحیح ہیں۔

حجر بن عنبس بضم الحاء وسکون الحمیم کہارتا بعین میں سے ہیں ابن معین نے توثیق کی ہے۔
وائل بن حجر الحضرمی جلیل القدر صحابی ہیں ملوک یمن میں سے تھے پھر کوفہ کو مسکن بنایا یہاں تک کہ
حضرت معاویہ کی ولایت میں انتقال ہوا۔ ☆

تشریح:-

یہ باب تائین کے بارے میں ہے تائین بمعنی آمین کہنا آمین لفظ ہمزہ ویاء کے مد وبغیر مد کے
دونوں جائز ہیں بتشدید الحمیم دعاء کے اختتام پر غلط ہے۔ اگر بتشدید الحمیم کوئی نماز میں پڑھے تو عند البعض نماز
فاسد ہو جائے گی والا صح اند لا تفسد الصلوٰۃ کہ یہ قرآن میں موجود ہے اور متاخرین فقہاء کے نزدیک جو لفظ قرآن
میں موجود ہو تو اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور یہ قرآن میں ہے ”ولا آمین البیت الحرام ای
فاصلین“۔

پھر لفظ آمین عند البعض عربی ہے اسم فعل بمعنی اللهم اسمع یا اوجب یا فلیکن کذا لک یا اللهم امنا

جلد ۲

3/1

قال البعض هذا اسم من اسماء الله۔

قول ۲:- یہ ہے کہ عربی نہیں بلکہ سریانی ہے ممکن ہے کہ لفظ مشترک ہو عربی و سریانی میں اور ایسا ہوتا ہے کہ بعض الفاظ مشترک ہوا کرتے ہیں مختلف زبانوں میں جیسے لفظ صابون تور اور مشکوٰۃ وغیرہ۔
بحث اول یہ ہے کہ امین کہنا کس کا وظیفہ ہے تو عند الجہور امام و مقتدی دونوں کا وظیفہ ہے منفرد بھی اگر نماز پڑھے تو اس کے لئے بھی آمین کہنا مسنون ہے۔ امام مالک سے روایت ہے کہ صرف مقتدی کہے گا امام نہیں کہے گا۔ ایک روایت شاذہ عن ابی حنیفہ یہی ہے روایت مشہورہ و مفتی بہ جہور کے مطابق ہے۔

دلیل مالکؒ:۔ بخاری (1) عن ابی ہریرۃ اذا قال الامام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا امین طریق استدلال یہ ہے کہ یہاں تقسیم کی گئی ہے جو شرکت کے منافی ہے لہذا امام آمین نہیں کہے گا فقط مقتدی کہے گا۔

جواب:- یہاں مقصد تقسیم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب امام امین کہنے لگے تو تم بھی آمین کہو فانہ من وافق تامينه تامين الملائكة غفرله ماتقدم من ذنبه امام کے امین کی نفی نہیں کیونکہ یہ صریح و صحیح احادیث سے ثابت ہے جیسے کہ آئندہ باب کی روایت ہے ”اذا امن الامام فامنوا“۔

نسائی (2) میں ہے فان الملائكة تقول امين وان الامام يقول امين۔
بحث ثانی یہ ہے کہ امین میں جہر افضل ہے یا اخفاء یہ اختلاف صلوٰۃ جہریہ میں ہے سریہ میں بالاتفاق سرا کہے گا یہ اختلاف اولویت و عدم اولویت میں ہے نہ کہ جواز و عدم جواز میں۔

امام شافعی کا قول مختار جو مفتی بہ عند الشافعیہ ہے اور عند الحنابلہ امام و مقتدی دونوں جہر کریں گے عند احناف و سفیان ثوری و مالک فی روایت مشہورہ عنہ امام و مقتدی دونوں اخفاء کریں گے۔
شافعیہ کا استدلال باب کی سفیان عن وائل بن حجر کی روایت سے ہے۔

قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین

باب ماجاء فی التامین

(1) ص: ۱۰۸ ج: ۱ ”باب جہر المأموم بالتأمین“ (2) ص: ۱۴۷ ج: ۱ ”جہر الامام بالتأمین“

وقال آمین ومد بها صوتہ

مد سے مراد رفع صوت لیتے ہیں اس کے علاوہ ان کی متادل روایات کوئی قابل حجت نہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل اول باب کی دوسری حدیث عن شعبۃ عن وائل بن حجر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بها صوتہ یہ دونوں روایات سنداً صحیح ہیں۔ البتہ متنا شافعیہ نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے اور شعبہ کی روایت کو یکسر نظر انداز کیا ہے حنفیہ و مالکیہ شعبہ کی روایت کو بنیاد بنا کر سفیان ثوری کی روایت میں تاویل کرتے ہیں کہ مد بها صوتہ میں مد سے مراد رفع صوت مراد نہیں بلکہ مد کھینچنا ہمزہ ادوی میں مراد ہے۔ تو تطبیق بین الروایات ہو جائے گی۔

شافعیہ کی طرف سے شعبہ کی روایت پر پانچ اعتراضات کئے گئے ہیں تین ترمذی نے نقل کئے ہیں چنانچہ ترمذی فرماتے ہیں۔

قال ابو عیسیٰ سمعت محمداً بقول حدیث سفیان اصح من حدیث شعبۃ فی هذا واخطا شعبۃ فی مواضع من هذا الحدیث (۱) فقال عن حجر ابی العنبر وانما هو حجر بن العنبر ویکنی ابالسنکن (۲) وزاد فیہ عن علقمة بن وائل ولبس فیہ عن علقمة وانما هو حجر بن عنبر عن وائل بن حجر (۳) وقال وخفض بها صوتہ وانما هو مد بها صوتہ یعنی شعبہ نے متن میں بھی غلطی کی ہے۔

چوتھا اعتراض ترمذی نے العلل الکبریٰ میں کیا ہے کہ علقمہ بن وائل کا سماع اپنے والد وائل بن حجر سے ثابت نہیں اور بخاری نے کہا کہ وائل کی وفات سے چھ مہینے بعد علقمہ پیدا ہوئے تو سماع کیسے ہوگا؟

اعتراض ۵:- یہ روایت شعبہ کی دوسری روایت کے ساتھ معارض ہے یہی میں ہے وقال آمین رافعاً

بها صوتہ۔

حنفیہ کے نزدیک یہ اعتراضات اتنے وزنی نہیں کہ اس سے روایت کمزور ہو جائے۔

اعتراض اول کا جواب یہ ہے کہ سلمہ بن کہیل کے شیخ کا نام حجر ہے ان کی کنیت ابو العنبر بھی ہے ابن

العننس بھی ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی کے بیٹے اور والد کا نام ایک ہو بلکہ یہ تو بکثرت ہوتا ہے ابن حبان نے کتاب الثقات میں ابو العننس کی تصریح کی ہے ابن حجر نے بھی اعتراف کیا ہے کہ ابو السکن اور ابو العننس دونوں ہی انکی کنیت ہیں۔ نیز ابوداؤد (3) میں سفیان کی روایت میں ابن العننس کی بجائے ابو العننس کنیت آئی ہے اسی طرح ابن حبان (4) عن شعبہ ابو العننس کی جگہ ابن العننس آیا ہے دارقطنی (5) میں دونوں کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کنیتیں صحیح ہیں۔

اعتراض ۲:- کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ایک راوی دوسرے راوی سے براہ راست اور بالواسطہ دونوں طرح سے تو ہو سکتا ہے کہ حجر بن عننس نے براہ راست وائل بن حجر سے روایت کی ہو اور علقمہ بن وائل کے واسطے سے بھی چنانچہ ابوداؤد طیالسی (6) مسند احمد (7) اور دارقطنی (8) میں یہ روایت دونوں طریقوں سے مروی ہے۔

اعتراض ۳ کا جواب ہے کہ شعبہ ثقہ اور معتمد علیہ راوی ہے جب سند صحیح ہے تو متن حدیث کی غلطی کا اعتراض سوئظن ہے۔

اعتراض:- شعبہ کو کبھی وہم ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ یہاں بھی وہم ہوا ہو۔

جواب:- شعبہ سے غلطی رجال کے اسامی میں ہوتی تھی نہ کہ متن حدیث میں وجہ یہ تھی کہ شعبہ متن حدیث پر زیادہ زور دیتے تھے مبارکپوری صاحب نے خود تسلیم کیا ہے کہ ان سے سند میں غلطی کا احتمال ہے متن میں نہیں۔

اعتراضات خلاصہ کا مجموعی الزامی جواب یہ ہے کہ ہم کہیں گے کہ سفیان سے تین غلطیاں ہوئی ہیں ایک یہ کہ ابو العننس کی جگہ ابن العننس ذکر کیا دوسری یہ کہ انہوں نے اس روایت کو براہ راست ذکر کیا حالانکہ یہ

(3) ص: ۱۴۱ ج: ۱ "باب التامین وراء الامام" (4) موارد التلمذ ص: ۴۴ رقم حدیث ۴۴۷

(5) ص: ۳۲۸ ج: ۳ رقم حدیث ۱۲۵۶، ۱۲۵۳ "باب التامین فی الصلوٰۃ بعد فاتحۃ الخ"

(6) ص: ۱۳۸ رقم حدیث ۱۰۲۳ حدیث ۱۸۸۶۰ سے آگے دیکھئے۔ (7) مسند احمد ص: ۴۷۲ و ۴۷۳ ج: ۶

(8) ص: ۳۲۸ ج: ۱ "باب التامین فی الصلوٰۃ بعد فاتحۃ الكتاب والحجر بها"

بالواسطہ ہے تیسری یہ کہ وخص بہا صوتہ کی جگہ مد بہا صوتہ کہا مقصد یہ ہے کہ شعبہ وسفیان دونوں برابر درجے کے روای ہیں بلکہ شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہے تو بجائے سفیان کے فقط شعبہ کی طرف نسبت غلطی کی کیوں ہے؟

اعتراض ۳ کا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا کہ علقمہ بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں یہ غلط ہے کہ نسائی (9) کی ایک روایت میں حدیثی ابی کی تصریح ہے اگر یہ کہیں کہ ان کی ولادت وفات والد کے چھ ماہ بعد ہوئی ہے تو یہ غلط ہے امام ترمذی خود اپنے کلام میں ثبوت سماع کی تصریح کر چکے ہیں۔ ابواب الحدود باب ماجاء فی المرأة اذا اشکرہ علی الزناء میں ترمذی نے ایک عبد الجبار بن وائل کی حدیث ذکر کی ہے۔ دوسری علقمہ بن وائل کی۔ عبد الجبار کی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

هذا حديث غريب وليس اسناده بمتصل سمعت محمداً يقول عبد الجبار بن وائل لم يسمع عن ابيه ولا ادرکه يقال انه ولد بعد موته باسهر
علقمہ کی حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب صحيح وعلقمة بن وائل بن حجر سمع عن ابيه
وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل (ص: ۳۶۹ ج: ۱)

لہذا ترمذی کے علل کبریٰ کے کلام اور یہاں کے کلام میں تدافع ہے جب نسائی میں حدیثی ابی کی تصریح ہے تو سماع ثابت ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ عبد الجبار کا سماع بھی اپنے والد سے ثابت ہے اور ترمذی نے جو بخاری کا قول نقل کیا ہے یہ صحیح نہیں اس لئے کہ بخاری خود لکھتے ہیں یتال معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی یہ قول ”مریض“ ہے۔

اعتراض ۵ کا جواب یہ ہے کہ بیہقی (10) میں جو مروی ہے یہ شاذ ہے کہ علقمہ کے درجنوں شاگردوں نے خفض ذکر کیا ہے اور صرف بیہقی میں رفع ہے لہذا یہ شاذ ہے۔

ان اعتراضات کے علاوہ شافعیہ سفیان کی روایت کے لئے کچھ وجوہ ترجیح ذکر کرتے ہیں۔

(9) ص: ۱۶۱ ج: ۱ ”باب رفع الیدین عند الرفع من الركوع“

(10) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۵۷ ج: ۱ ”باب جبر الامام بالتائین“

۱۔ سفیان کے متابع موجود ہیں جس کی ترمذی دہشتی (11) نے تخریج کی ہے۔

جواب :- متابع میں راوی علا بن صالح اسدی موجود ہے جو بالاتفاق ضعیف ہے لہذا یہ معتبر نہیں۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ سفیان کی متابعت محمد بن سلمہ بن کہیل نے کی ہے جو بیہقی میں ہے اسی طرح

علی بن صالح بھی متابعت کرتے ہیں جو ابوداؤد (12) میں ہے۔

جواب :- محمد بن سلمہ کی متابعت ناقابل التفات ہے کہ یہ نہایت ہی ضعیف ہے قال الذہبی ناقلًا عن

الجوزجانی واہی الحدیث۔ علی بن صالح ثقہ ہے لیکن یہ روایت کاتب کی غلطی کی بناء پر علی بن صالح کی طرف

منسوب ہے حالانکہ یہ علی بن صالح نہیں بلکہ علا بن صالح ہے ابن حجر نے التلخیص الحمیر (13) میں اعتراف

کیا ہے کہ یہ نسبت راوی یا کاتب کی غلطی ہے دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ (14) میں یہی روایت عبد اللہ

بن نمیر عن علا بن صالح ترمذی میں بھی عبد اللہ بن نمیر عن علا بن صالح سے ہے ابوداؤد میں عبد اللہ بن نمیر عن علی

بن صالح ہے لیکن ابن حجر نے تسلیم کیا ہے کہ ابوداؤد کی روایت بھی علا بن صالح سے ہے کیونکہ ابن نمیر مدار ہے تو

ابوداؤد کی روایت باقی دو روایتوں پر محمول ہوگی۔

دلیل ثانی :- بیہقی نے سفیان کی متابعات نکالنے کی پوری کوشش کی ہے مگر انہوں نے فقط علا بن

صالح کا ذکر کیا ہے علی بن صالح کا نہیں کیا۔

وجہ ترجیح ۳ :- یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے ابن ماجہ (15) میں مروی ہے۔

ترك الناس التامين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المصنوب

عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد

معلوم ہوا کہ وائل بن حجر کے علاوہ یہ روایت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے۔

جواب :- اس میں بشر بن رافع راوی ہے جو ضعیف ہے۔

(11) حوالہ بالا (12) ص: ۱۴۲ ج: ۱ "باب التامين وراء الامام"

(13) التلخیص الحمیر ص: ۵۸۱ ج: ۱ تحت حدیث رقم ۳۵۳ (14) ملاحظہ ہو تہذیب الاحوذی ص: ۸۶ ج: ۲

(15) ص: ۶۱ "باب الجهر بآمين"

وجہ ترجیح ۴:- خود شعبہ کہتے ہیں سفیان احفظ منی معلوم ہوا کہ سفیان کی حدیث زیادہ قابل اعتبار ہے۔

جواب:- قال سفیان شعبۃ امیر المؤمنین فی الحدیث۔

(کتاب العلل الصغریٰ للترمذی ص: ۲۳۶ ج: ۲)

ہماری وجوہ ترجیحات میں پہلی وجہ ترجیح یہ ہے کہ سفیان ثوری باوجود جلالت شان کے تدلیس کرتے تھے جبکہ شعبہ تدلیس کو اشد من الزنا سمجھتے تھے وقال شعبۃ لان اخر من السماء احب الی من ان ادلس۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ سفیان جبراً آمین کے راوی ہیں مگر ان کا مسلک سرآمین کا ہے۔

وجہ ترجیح ۳:- ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ اور آمین بھی دعا ہے قال تعالیٰ قد اجیبت دعوتکمما موسیٰ علیہ السلام دعا کر رہے تھے اور ہارون علیہ السلام آمین کہتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے دونوں کے فعل کو دعا کہا معلوم ہوا کہ آمین بھی دعا ہے۔

وجہ ترجیح ۴:- بخاری (16) میں ابو ہریرہ کی روایت ہے اذا قال الامام غیر المفضوب علیہم ولا الضالین فقولوا امین یہاں امام کے آمین کا محل ولا الضالین کے بعد بتایا اگر آمین جبراً کہنا ہوتا تو یہ کہتے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو معلوم ہوا کہ آمین سرآمین ہے۔

اگلے باب سے پوست باب میں سرہ فرماتے ہیں سکتان حفظتہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمران بن حصین نے انکار کیا ابی بن کعب کو خط لکھا گیا جواب میں لکھا ”ان حفظ السمرۃ“ کہ سرہ کی یادداشت صحیح ہے اور دوسرا سکتہ ولا الضالین کے بعد کا ہے۔

البتہ شافعیہ کی طرف سے یہ کہا گیا ہے کہ اذا امن الامام فامنوا کمافی الباب لا آتی میں نسبت کی گئی ہے آمین کی امام کی طرف معلوم ہوا کہ آمین جبراً مشروع ہے۔ ۶

جواب:- اس سے جہر مقصود نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ امام کے آمین کہنے کے ساتھ ہی تم بھی آمین کہو۔ فانہ من وافق تائینہ تائین الملائکۃ اور موافقت تب ہو سکتی ہے کہ دونوں بہ یک وقت آمین کہیں اور اگر امام پہلے کہے تو موافقت فوت ہو جائے گی چنانچہ ابن حجر نووی نے اذا اراد لیا ہے۔ کما سیأتی فی الباب لا آتی

وجہ ترجیح ۵:- اگر سفیان کی روایت کو معمول بہا بنایا جائے تو سفیان کی روایت پر تو عمل ہو جائے گا لیکن شعبہ کی روایت متروک ہو جائے گی جبکہ شعبہ کی روایت پر عمل کی صورت میں سفیان کی روایت کا ترک لازم نہیں آتا کیونکہ سفیان کی روایت میں اگر مد سے مد ہمزہ دیا ہو تو سر کے منافی نہیں۔

اعترض:- یہی کی حدیث ہے قال رافعاً بہا صوت۔

جواب ۱:- رفع بمعنی مد ہے۔ جواب ۲:- یہ روایت بالمعنی ہے۔

اعترض:- عن ابی ہریرۃ حتیٰ یسمعہا اهل الصف الاول فیرتج بہا المسجد رواہ ابن

ماجہ (17)

جواب:- اس میں راوی بشر بن رافع ہے جو ضعیف ہے۔

وجہ ترجیح ۶:- جہرا حیانا اور تعلیم پر محمول ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ وائل بن حجر کے علاوہ کسی مقامی صحابی نے جہر کی روایت نہیں کی جو صحیح سند سے ثابت ہو۔ تو ممکن ہے کہ ان کے سامنے جہر تعلیم کیا ہو جیسے کہ کبھی سری نمازوں میں یہ بتانے کے لئے کہ کوئی سورت پڑھ رہا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو آیات جہر پڑھتے۔ حنفیہ کا استدلال ثانی حضرت عمرو بن ابی اسود کے عمل سے ہے امام طحاوی (18) نے آثار نقل کئے ہیں کہ حضرت عمرو بن ابی اسود نے ابن مسعود کے عمل سے استدلال کیا ہے مصنف عبد الرزاق (19) میں ابراہیم نخعی کا قول ہے حضرت عمر فرماتے ہیں کہ سات چیزوں میں اخفاء ہوگا ان میں ایک آمین ہے۔

حضرات شافعیہ مرسل عطاء (20) سے استدلال کرتے ہیں کہ میں نے دو سو صحابہ کو پایا جب امام ولا الضالین کہتا تو وہ زور سے آمین کہتے اور مسجد گونج اٹھتی۔

(17) ص: ۶۱ "باب الجہر بآمین"

(18) شرح معانی لا تار: ۱۵۰ ج: ۱ "باب قراءۃ بسم اللہ الرحمن فی الصلوٰۃ"

(19) ص: ۸۷ ج: ۲ "باب ما تخطی الامام" ولیس فی ذکر سبع بل فی رولۃ الاولی ذکر اربعۃ اشیاء وفی الثانیۃ خمسۃ اشیاء رقم حدیث

۲۵۹۶، ۲۵۹۷ (20) رواہ البیہقی فی الکبری ص: ۵۹ ج: ۱ "باب جہر المأموم بالتأمین"

جواب:- حسن بصری سے عطاء کی عمر کم ہے اس کے باوجود حسن بصری کی ملاقات فقط ۲۰ اصحاب سے ہو سکی ہے تو عطاء کی ۲۰۰ سے کیسے ہوئی؟

جواب ۲:- سیوطی نے تصریح کی ہے کہ عطاء کی مراد ایل الضعف المراد ایل ہیں۔

دلیل ۳:- قیاس سے ہے کہ نماز میں دوسرے ادعیہ سر اہوتے ہیں جیسے کہ تعوذ ہے یا دیگر اذکار تاکہ قرآن سے ممتاز رہے تو جس طرح قرآن میں آمین و تعوذ وغیرہا کے نہ لکھنے پر اجماع ہے تو اس میں جبر بھی مناسب نہیں تاکہ صوت قرآن وغیر قرآن میں خلط نہ ہو۔

باب ماجاء فی فضل التامین

امین الامام کا مطلب یہ نہیں کہ امام امین کہے کیونکہ پھر تو موافقت فوت ہو جائے گی بلکہ نووی وابن حجر نے یہاں اراد الامام (التامین) کا مطلب لیا ہے یعنی موافقت سے مراد موافقت زمانی ہے عند البعض موافقت فی الاخلاص مراد ہے یعنی جس طرح فرشتے اخلاص کے ساتھ پڑھتے ہیں اسی طرح اخلاص کے ساتھ آمین کہوا کثر نے پہلی توجیہ کو پسند کیا ہے ملائکہ سے مراد کون سے ملائکہ ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ مطلق ملائکہ مراد ہیں حفظہ یا کرانا کاتبین کے ساتھ مخصوص نہیں کیونکہ ملائکہ السماء کی تصریح بعض روایات میں آئی ہے۔

اعترض:- گناہ تو نماز سے معاف ہو جاتے ہیں تو آمین کی طرف نسبت کیسے ہوئی؟

جواب:- اس میں آمین کی خاصیت بتانا مقصود ہے کہ اس کی خاصیت غفو گناہ ہے لہذا اگر گناہ ہو گئے تو وہ معاف ورنہ رفع درجات ہوگا۔

باب ماجاء فی السکتین

رجال:-

عن الحسن البصری ثقہ ہیں مشہور فاضل ہیں۔ کثرت سے ارسال اور تالیس کرتے تھے امام بزار کہتے ہیں۔

کان یروی عن جماعة لم یسمع منهم فیتحوز ویقول حدثنا وخطبنا یعنی

قومہ الذین حدثوا او خطبوا بالبصرة

اوساط تابعین میں سے ہیں۔ ☆

انکر عمران ای عن السکتۃ الثانیۃ واذ اقرا ولا الضالین کو اذ افرغ من القراءة کی تفسیر بتائی ہے پھر دو سکتوں سے مراد ایک قبل القراءت ایک بعد الفاتحہ ہے اور اگر واؤ استینافیہ ہو تو تین سکتے ہو جائیں گے یہی زیادہ بہتر ہے کہ فراغ سے مراد فراغ من کل قرأۃ مراد ہوگا۔

ابوداؤد (۱) کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے اذ افرغ من القراءة کلبا تو تین سکتات ہونگے تیسرا سکتہ رکوع سے پہلے ہوتا ہے تاکہ سانس درست کر سکیں پہلا سکتہ توجیہ و تسبیح وغیرہ کے لئے یہ سکتہ متفق علیہ ہے ایک روایت امام مالک سے ہے کہ پہلا سکتہ نہیں ہوگا کما مر تفصیلاً۔ دوسرا سکتہ حنفیہ کے نزدیک اس لئے ہوگا تاکہ آمین کہے اور تعین سورت کرے مثلاً ائمہ ثلاثہ خصوصاً عند الشافعیہ سکتہ امام اس لئے ہوگا تاکہ مقتدی سورت فاتحہ پڑھ سکے لیکن عمران بن حصین کا سکتہ ثانیہ سے انکار کرنا دال ہے اس بات پر کہ سکتہ ثانیہ اتنا طویل ثابت نہیں۔

باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ

رجال:-

قیصۃ بن ہلب بضم الہاء وسکون اللام ہے ہلب لقب ہے نام یزید ہے کما قال الترمذی نزیل کوفہ ہیں۔ قیصہ مقبول من الثالثہ ہیں عجلی نے توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:-

ہاتھ نماز میں کہاں رکھنا چاہئے تو اس کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں فرای بعضهم ان یضعہما فوق السرة وراى بعضهم ان یضعہما تحت السرة وکل ذالک واسع عندهم یعنی گنجائش ہر ایک کی ہر ایک کے نزدیک ہے کہ کوئی روایت صحیحہ تعیین میں وارد نہیں ہوئی۔ ترمذی نے دو مذہبوں کا ذکر تو کیا لیکن ذہبین کا ذکر نہیں کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں۔

مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی میں رسالہ فوز الکرام للقاظم سندھی اور دراہم صرۃ الحمد ہاشم ٹھٹوی کے حوالے سے یہ اختلاف نقل کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک ارسال اولیٰ ہے ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ فوق السرة تحت الصدر تیسرا انہی کا قول یہ ہے کہ اختیار بین الوضع والا ارسال۔ ابن العربی نے عارضۃ میں ان کا ایک قول یہ بھی نقل کیا ہے فرض نماز میں ارسال نقل میں وضع اولیٰ ہے تو کل چار قول ہوئے البتہ ان سے مشہور قول ارسال ہی کا ہے۔ امام شافعی سے بھی تین روایات ہیں۔ ۱۔ تحت الصدر فوق السرة یہ روایت کتاب الام میں ہے اور یہ ان کے نزدیک معمول بہ اور زیادہ مشہور ہے اسی کو قاضی شوکانی اور مبارکپوری نے جمہور شوافع کا مذہب قرار دیا ہے دوسرا قول وضع علی الصدر کا ہے تیسرا تحت السرة کا ہے۔

امام احمد سے بھی تین روایات ہیں۔ ۱۔ تحت الصدر ۲۔ تحت السرة یہ زیادہ مشہور و معمول عند جمہور حنابلہ

ہے ۳۔ اختیار بینہما۔

حنفیہ کا مذہب متعین ہے کہ وضع تحت السرۃ ہی ہوگا یہی مذہب امام سفیان ثوری و امام اسحاق اور بعض شافعیہ کا ہے البتہ عند الاحناف عورتیں ہاتھ سینے پر ہی رکھیں۔

پھر باندھنے کی کیفیت کے بارے میں چونکہ متعدد روایات ہیں بعض میں (1) وضع کف علی کف آتا ہے۔ بعض میں (2) وضع علی الرسخ آیا ہے۔ بخاری (3) کی روایت میں وضع علی الساعد آیا ہے ایک روایت مسند احمد (4) میں بھی ہے راوی اس میں کہتا ہے ووصف یحییٰ الیمنی علی الیسری فوق المفصل۔

ان تمام روایات میں تطبیق کا طریقہ عند الحنفیہ یہ ہے کہ انگلیاں ساعد پر آ جائیں رسخ اور کف پر کف رکھ دے۔ تحریر المذاہب سے معلوم ہوا کہ علی الصدر کا سوائے ایک روایت شاذہ عن الشافعیہ کے کوئی بھی قائل نہیں ائمہ اربعہ میں کسی کا مذہب نہیں۔ شوکانی نے نیل الاوطار (5) میں اس کی تصریح کی ہے اس سلسلے میں اولاً وائل بن حجر کی روایت پیش کی جاتی ہے جو مرفوع ہے جس سے حنفیہ و شافعیہ دونوں ہی استدلال کرتے ہیں صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری یہاں تک تو متعدد کتابوں میں مروی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ (6) میں علی صدرہ کا اضافہ ہے مسند بزار (7) میں عند صدرہ کا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ (8) میں تحت السرۃ کا اضافہ ہے لہذا جو حضرات فوق الصدر وضع کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ صحیح ابن خزیمہ میں فوق الصدر کی تصریح آئی ہے۔

جواب :- اس سند میں مؤمل بن اسماعیل ہے علامہ ماردینی (9) فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی کتابیں دفنائی تھیں اپنے حفظ سے روایت کرتے جسکی وجہ سے بہت غلطی کرتے تھے قال البخاری منکر الحدیث قال ابو حاکم وابو ذرۃ کثیر الخطاء اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔

باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوٰۃ

- (1) کمافی ابی داؤد بحوالہ معارف السنن ص: ۴۴۳ ج: ۱ (2) رواہ الترمذی ص: ۱۴۱ ج: ۱ "باب وضع الیمین من الشمال فی الصلوٰۃ"
- (3) لم اجدہ فی البخاری لکن رواہ احمد فی مسندہ ص: ۴۷۷ ج: ۱ رقم حدیث ۱۸۸۹۲ (4) ص: ۲۲۵ ج: ۸ رقم حدیث ۲۲۰۲۶
- (5) نیل الاوطار ص: ۱۸۶ ج: ۲ "باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال" (6) کمافی تلخیص الجہیر ص: ۵۴۹ ج: ۱ رقم حدیث ۳۳۱ "باب صفۃ الصلوٰۃ" (7) کمافی مجمع الزوائد ص: ۳۲۳ ج: ۲ رقم حدیث ۲۸۰۵ (8) بحوالہ معارف السنن ص: ۴۳۷ ج: ۲
- (9) انظر للتفصیل آثار السنن ص: ۸۳ و ۸۴ ج: ۱ "باب فی وضع الیدین علی الصدر"

اعترض:- صحیح ابن خزیمہ میں اس حدیث کا ہونا ہی اس کی صحت کی دلیل ہے۔

جواب:- سیوطی نے تدریب الراوی میں تصریح کی ہے ابن خزیمہ میں کسی حدیث کا آنا اس حدیث کی صحت کی دلیل نہیں کیونکہ اس میں ضعیف و منکر بھی ہیں۔

اعترض:- قال الشوکانی صححه ابن خزیمہ۔

جواب:- قاضی شوکانی کے وقت صحیح ابن خزیمہ تقریباً معدوم ہو چکی تھی ان کا ظن یہ تھا کہ چونکہ ابن خزیمہ نے صحت کا اہتمام کیا ہے تو ان کا خیال تھا کہ یہ بھی صحیح ہوگی۔

حضرت تقی صاحب نے درس ترمذی میں لکھا ہے کہ ابن خزیمہ اب جو چھپ کر آئی ہے اس میں تصحیح نہیں۔ علاوہ ازیں وائل بن حجر کی یہ حدیث دیگر کتب میں ہے مگر کسی میں علی صدرہ کا لفظ نہیں معلوم ہوا کہ زیادتی کی ساری ذمہ داری مؤمل پر عائد ہوتی ہے نیز شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ اس حدیث کو زبردستی ثابت کرنے میں شوافع کو بھی فائدہ نہیں کہ ان کا مذہب علی الصدر تو نہیں مسند بزار میں عند صدرہ کا اضافہ ہے مگر یہ محمد بن جریر کا اضافہ ہے قال الذہبی رحمہ اللہ ملّا کیر ان کی دلیل ۲ مسند احمد (10) میں ہلب کی حدیث بھی ہے۔

رايت النبى صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه وعن يساره و رايته يضع هذه على صدره۔

جواب:- علامہ نیوی نے آثار السنن (11) میں لکھا ہے کہ اس میں تخیف ہوئی ہے اصل میں يضع ہذہ علی ہذہ ہے اور الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہاتھ نہیں بلکہ دونوں ہاتھ رکھتے ہیں کہ ایک ہاتھ سینے پر رکھنا اور ایک کو چھوڑے رکھنا تو مشروع نہیں۔ اگر بالفرض مصحف نہ بھی مانیں تو بھی قابل استدلال نہیں صاحب بذل الجہود نے اس پر کافی بحث کی ہے کہ اس میں سماک بن حرب ہے جو قابل احتجاج نہیں ضعفہ ابن المبارک وشعبہ وسفیان الثوری خود سفیان ثوری کا مذہب تحت السرة وضع کا ہے قال النسائی کان یلقن فیلقن یعنی اس کو جو کچھ کہا جاتا ہے وہی کچھ بولتا اور حافظ ابن حجر نے بھی ایسا ہی کہا ہے امام احمد نے بھی مضطرب الحدیث کہا ہے۔ یہی

(10) ص: ۲۲۵ ج: ۸ رقم حدیث ۲۲۰۲۶

(11) آثار السنن ص: ۸۷ ج: ۱۰ قالہ فی الجاہیہ ص: ۱۰۹

وجہ ہے کہ ترمذی نے اس کو روایت کو فقط حسن کہا ہے صحیح نہیں کہا حالانکہ وضع علی صدرہ کا اضافہ ترمذی میں نہیں۔

جواب ۲:- قال الشوكاني علی صدرہ کے اثبات سے شافعیہ کو کوئی فائدہ نہیں۔

دلیل ۳:- قال البيهقي (12) قال علي في تفسير الآية "فصل لربك وانحر" وضع يده

اليمنى على اليسرى ثم وضعها على صدره۔

جواب :- ماروینی نے دیا ہے کہ اس کے متن و سند میں شدید اضطراب ہے لہذا قابل حجت نہیں۔

بیہقی نے اس تفسیر کو ابن عباس کی طرف بھی منسوب کیا ہے لیکن حافظ ساعاتی مسند احمد کی تبویب کی شرح (13) میں لکھتے ہیں کہ اس کی نسبت ابن عباس و علی کی طرف صحیح نہیں۔

ابن کثیر نے یہاں اونٹوں کا خر مراد لیا ہے نیز ابن عباس کی روایت میں روح بن المسیب ہیں جنہیں ابن حبان نے وضاع کہا ہے۔

دلیل ۵:- ابوداؤد (14) میں مرسل روایت طاؤس سے ہے۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يمينه على شماله في الصلوة ثم
بشدهما على صدره۔

جواب ۱:- یہ معارض ہے حنفیہ کے متدلالات کے ساتھ۔

جواب ۲:- مرسل آپ کے ہاں حجت نہیں نیز اس کے اثبات میں شوافع کا فائدہ نہیں کما قال

الشوكاني۔

حنفیہ کے استدلالات :-

۱۔ روایت علیؓ جو ابوداؤد کے ابن الاعرابی کے نسخے میں ہے من السنة وضع الكف على الكف

(12) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۳۰ ج: ۲ "باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوٰۃ الخ"

(13) فتح الربانی ص: ۴۰ ج: ۳ "بحوالہ درس ترمذی"

(14) مراہیل ابی داؤد ص: ۶۰

فی الصلوٰۃ تحت السرة۔

اعتراض :- اس میں عبدالرحمن بن اسحق ضعیف جبکہ زیاد بن زید مجہول ہے۔

صاحب بذل المجہود نے جواب دیا ہے کہ یہ روایت دارقطنی (15) وغیرہ میں تین طریق سے مروی ہے اس میں سے ایک طریق میں زیاد نہیں۔ رہا عبدالرحمن بن اسحق تو اس کا ضعف دیگر متابعات کی وجہ سے دور ہو جائے گا۔

دلیل ۲ :- مصنف ابن ابی شیبہ (16) عن وائل بن حجر قال رایت النبی صلی اللہ علیہ

وسلم یضع یمینہ علی شمالہ تحت السرة۔

اس اضافے پر مولانا محمد حیات نے رسالہ فتح الغفور میں اعتراض کیا ہے کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ زیادتی صرف ابن ہمام کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا نے اختیار شرح مختار میں نقل کی ہے کسی اور نے اس سے پہلے نقل نہیں کی دوسری وجہ یہ ہے کہ محمد حیات صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ابی شیبہ کی طرف رجوع کیا اس میں تحت السرة کی زیادتی نہ پائی ہاں نیچے سطر میں ابراہیم نخعی کا قول ہے تحت السرة ناقل نے غلطی سے اس کو بھی نسخے کا جز سمجھ کر نقل کر دیا۔

جواب :- مولانا قائم سندھی نے فوز الکرام میں دیا ہے کہ میں نے اپنی آنکھوں سے مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ اضافہ دیکھا ہے لہذا ناقل کی تغلیط غلط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے نسخے متعدد ہیں بعض میں یہ زیادتی ہے بعض میں نہیں تو جس طرح زیادتی میں غلطی کا احتمال ہے اسی طرح زیادتی کو ترک کرنے میں بھی غلطی کا احتمال ہے سبب سے جو نسخہ چھپا ہے اس میں یہ زیادتی نہیں اور کراچی سے جو چھپا ہے اس میں یہ زیادتی ہے کسی ایک کو قطعاً غلط کہنا غلط ہے کہ دونوں محتمل ہیں۔

دلیل ۳ :- ابراہیم نخعی کا قول ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ (17) میں ہے یضع یمینہ علی شمالہ

فی الصلوٰۃ تحت السرة۔

(15) ص: ۲۸۸ ج: ۱ ”باب فی اخذ الشمال بالیسین فی الصلوٰۃ“ (16) آثار السنن ص: ۹۰ ج: ۱ ”باب فی وضع الیدین تحت

السرة“ (17) بحوالہ آثار السنن ص: ۹۱ ج: ۱

دلیل ۴:- مصنف ابن ابی شیبہ (18) میں ہے کہ ابو بکرؓ سے پوچھا گیا وضع ید کے بارے میں تو فرمایا

یضع باطن کف یمینہ علی ظاہر کف شمالہ ویجعلہما اسفل من السرة۔

دلیل ۵:- مصنف ابن ابی شیبہ (19) عن علی من سنة الصلوٰۃ وضع الایدی علی

الایدی تحت السرر۔

دلیل ۶:- ابو ہریرہؓ کی روایت جو ابو داؤد (20) میں تعلیقاً ہے اخذ الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت

السرة البتہ اس میں عبد الرحمن بن اسحق ضعیف ہے۔

دلیل ۷:- ابن حزم نے معلقاً حضرت عائشہؓ و انسؓ کی حدیثیں ذکر کی ہیں۔

قالت عائشہ ثلث من النبوة تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليد اليمنی

علی اليسری فی الصلوٰۃ

انسؓ کی باقی روایت یہی ہے صرف تحت السرة کا اضافہ ہے۔

قال ابن المذکر کہ ہاتھ رکھنے کی جگہ تعیین حدیث سے ثابت نہیں اس لئے ابن ہمام فرماتے ہیں کہ

چونکہ یہ روایات صحیحہ سے ثابت نہیں یا روایت میں تعارض ہے تو قیاساً تحت السرة رائج ہوگا کہ اس میں تو وضع ہے اور نماز تو وضع کا فعل ہے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ نفس وضع کا اعتبار احناف نے اس لئے کیا کی روایات صحیحہ سے ثابت ہے

صدر پر وضع کا اعتبار نہیں کیا کہ اس میں تکلف ہے اور فوق السرة تحت الصدر کے بارے میں صاحب تحفہ نے اقرار کیا ہے کہ کسی مرفوع حدیث سے ثابت نہیں۔

(18) حوالہ بالا (19) آثار السنن ص: ۹۰ ج: ۱

(20) رواہ دارقطنی عن علی رضی اللہ عنہ ص: ۲۸۹ ج: ۱ رقم حدیث ۱۰۸۹ نوٹ:- ابو داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ روایت نہیں ملی

البتہ دارقطنی اور مصنفہ ابن ابی شیبہ میں حوالہ بالا ص: ۳۹۱ ج: ۱ پر ان الفاظ سے ملتے جلتے مضمون کی حدیث منقول ہے۔

باب ماجاء فی التکبیر عند الركوع والسجود

یہ باب تکبیرات انتقال کے بارے میں ہے۔

فی کل خفض و رفع کل خفض تو اپنے ظاہری معنی پر ہے لیکن کل رفع میں تغلیب ہے کیونکہ عند الرفع من الركوع میں تکبیر نہیں بلکہ تسبیح ہے اتفاقاً۔

عند الجمہور تکبیر تحریمہ کے علاوہ بھی انتقالات میں تکبیرات مشروع ہیں۔ ابن سید الناس نے نقل کیا ہے کہ ایک جماعت کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ کوئی تکبیر مشروع نہیں اور اس کی نسبت حضرت عمرؓ قادمہ سعید بن جبیر، عمر بن عبد العزیز، حسن بصری، ابن سیرین کی طرف کی گئی ہے اور بقول بعض ابن عمر کا قول بھی اسی کے مطابق ہے اسی طرح حضرت عثمان و حضرت معاویہ اور دیگر بنو امیہ کی طرف بھی یہی منسوب ہے۔ بعضوں نے فرق کیا ہے جماعت اور انفرادی نماز میں کہ جماعت میں تکبیرات ہوگی انفرادی نماز میں فقط تحریمہ۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ فرض میں تکبیرات ضروری ہیں نفل میں ضروری نہیں عند البعض عند الرفع تکبیر کہے عند الخفض نہ کہے۔

انکا مستدل مندا احمد (۱) میں ابن ابزی کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یتیم التکبیر بعض طرق میں اذا رفع و خفض کا اضافہ ہے بعض میں اذا خفض ہے یہ روایت ابوداؤد میں بھی ہے۔ جمہور کی طرف سے ابوداؤد طیالسی نے جواب دیا ہے کہ وہذا عندی باطل کیونکہ بہت ساری روایات سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکبیرات انتقال کہا کرتے تھے لہذا اس سے استدلال باطل ہے۔

جواب ۲:- کان لا یتیم التکبیر کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ زور سے نہ کہتے فقط تکبیر تحریمہ زور سے کہتے۔

جواب ۳:- لا یتیم التکبیر کا مطلب یہ ہے کہ زیادہ مد نہیں کرتے تھے۔

جواب ۴:- احیاناً ترک تکبیر بیان جواز کے لئے کیا ہوگا یعنی تکبیر انتقالات واجب نہیں۔

باب ماجاء فی التکبیر عند الركوع والسجود

(۱) ص: ۲۳۶ ج: ۵ رقم حدیث ۱۱۵۳۵۲ ایضاً رقم حدیث ۱۱۵۳۶۹ ایضاً ابوداؤد ص: ۱۲۹ ج: ۱ "باب تمام التکبیر"

اشکال:- بعض روایات (2) میں ہے کہ اولاً تارک تکبیر عثمان ہیں بعض میں معاویہ اور بعض میں زیاد بن ابی سفیان ہے حالانکہ ان کے اوقات امامت الگ الگ ہیں۔

جواب:- زیاد نے متابعت کی ہے معاویہ کی اور معاویہ نے عثمان کی اور عثمان تارک تکبیرات نہیں تھے بلکہ اخیر عمر میں ضعف کی وجہ سے آہستہ کہنا شروع کر دیا صرف قریبی لوگ سنتے تھے نہ کہ دور والے تو وہم ہوا کہ شاید وہ نہیں کہتے تھے پھر طحاوی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معاملہ ابن الزبیر کے دور خلافت تک جاری تھا۔ بنو امیہ کے دور میں عید کا خطبہ پہلے ہوتا تھا اور تکبیرات نہیں ہوتی تھیں ابن زبیر نے خطبہ مؤخر کر دیا اور تکبیرات شروع کیں۔

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے بعض اہل حدیث کے نزدیک تکبیرات واجب ہیں امام احمد کے نزدیک بھی ایک قول انہی کے مطابق ہے جمہور کے نزدیک تکبیرات انتقال مستحب ہیں۔ قائلین بالوجوب کو جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی تعلیم نہیں دی اگر واجب ہوتیں تو ضرور حکم کرتے۔

اشکال:- ابوداؤد (3) میں مسی فی الصلوٰۃ کو تکبیرات کی بھی تعلیم دی گئی ہے لہذا کہا جائے گا کہ مسند احمد میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لایتم التکبیر یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر کبھی ترک بھی کیا کرتے تھے اگر واجب ہوتیں تو ترک نہ کرتے اب یہ امر متفق علیہ ہے کہ تکبیرت مشروع ہیں من غیر خلاف۔

(2) کنانی عمدۃ القاری وفتح الباری عمدۃ القاری ص: ۱۱۹ ج: ۳

(3) انظر ص: ۱۳۱ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبہ فی الركوع والسجود“

باب رفع الیدین عند الركوع

رجال:-

ابن ابی عمر نزیل مکہ ہیں نام محمد بن یحییٰ ہے صاحب مسند ہیں ابن عیینہ کے ساتھ لازم رہا کرتے تھے ابو حاتم فرماتے ہیں کانت فی غفلۃ۔

سالم هو ابن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما۔ ☆

بیان مذاہب:-

مقدمہ میں گذرا ہے کہ ائمہ کے اختلاف میں صحابہ کے عمل کو دخل ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد صحابہ اطراف میں پھیل گئے بعض کو منسوخ کا علم ہونا سنخ کا نہ ہو سکا نیز بعض صحابہ کا بھی دیگر کے ساتھ اختلاف رہا تو صحابہؓ جہاں گئے وہاں کے لوگوں نے ان کے اقوال و اعمال کے مطابق عمل کرنا شروع کر دیا اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ ہر کوئی اپنے علم کے مطابق مکلف ہے اور یہ بھی طے شدہ ہے کہ ہدایت و اصلاح بغیر رجال کے ممکن نہیں کما قال المفسرون کہ اہدنا الآیۃ میں سوال ہدایت ہے اور ذالک الکتاب میں جواب سوال ہے الذین یؤمنون الآیۃ میں رجال ہدایت کی طرف اشارہ ہے کتاب پر عمل رجال کتاب کی رہنمائی کے بغیر متعذر ہے اس طرح حدیث کے لئے بھی رجال حدیث کا ہونا ضروری ہے حنفیہ کا منبع ثانی حضرت ابن مسعود اور ان کا حلقہ علم ہے جبکہ حضرت علیؓ بھی کوفہ ہی میں تھے مؤرخین کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکر کے اول دور میں ۱۸ ہزار کا لشکر عراق و شام کی طرف بھیجا گیا اور اکثر کا قیام کوفہ اور اس کے مضافات میں تھا اس لحاظ سے کوفہ میں علمی گہما گہمی کا اندازہ بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔

شافعیہ کا مذہب ابن زبیر و ابن عباس کی روایات و ارشادات پر مبنی ہے جن کا حلقہ مکہ میں تھا امام مالک اہل مدینہ کا عمل دیکھتے ہیں حتیٰ کہ مرفوع روایت پر بھی عمل اہل مدینہ کو ترجیح دیتے ہیں۔

چونکہ اہل مکہ کا عمل ابن عباس و ابن زبیر کے عمل کی وجہ سے رفع یدین کا تھا اس وجہ سے امام شافعی نے

بھی اپنا مذہب رفع یدین کا بنالیا امام مالکؒ سے رفع وترک دونوں روایتیں ہیں۔ مؤطا (1) میں انہوں نے رفع کی روایت ذکر کی ہے مگر چونکہ اہل مدینہ کا عمل ترک رفع کا تھا اس لئے اصل مذہب مالکیہ ترک رفع ہی ہے بعد میں بعض مالکیہ نے مؤطا کی روایت رفع کو دیکھ کر رفع کو اپنا مذہب بنالیا۔ میں نے حج کے موقع پر اس بات کا التزام کیا تھا کہ اس بارے میں مالکی علماء سے ملوں گا کہ ان کے یہاں زیادہ تر عمل کس پر ہے اسی جستجو میں مغرب کے لوگوں سے میں پوچھا کرتا تھا کسی عالم سے میری ملاقات تو نہ ہو سکی مگر مراکش، تیونس، سوڈان اور الجزائر کے بہت سے لوگوں سے میری علیحدہ علیحدہ بات ہوئی کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے ہیں حالانکہ مؤطا میں رفع کی حدیث موجود ہے وہ یہی کہا کرتے تھے اس لئے کہ ہمارے بڑے اور علماء نہیں کرتے ہیں صرف ایک آدمی نے کہا کہ ہمارے ہاں ”الشبان یرفعون والکبار لا یرفعون“۔

اس سے معلوم ہوا کہ مغرب میں جہاں مالکیہ کی کثرت ہے اب تک عمل عدم رفع پر رہا ہے۔

امام احمد کا زمانہ چونکہ بعد کا ہے صحابہ اور کبار تابعین کو نہ دیکھ سکے اس لئے اصولاً یہ صحت حدیث کو دیکھتے ہیں اس لئے ان کا مذہب بھی رفع ہی کا ہے۔

کوفہ والے ترک پر مجتمع تھے خود شافعیہ بھی اس کے قائل ہیں ترمذی میں ابن مسعود کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی ترک کے قائل تھے۔

دوسری اصولی بات یہ ہے کہ شافعیہ و حنابلہ رفع یدین کو ترجیح اس لئے دیتے ہیں کہ رفع کی روایات سنداً صحیح ہیں اور بظاہر ترک رفع کے مقابلے میں زیادہ ہیں مگر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ رفع کی روایات زیادہ ہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ بہت سارے صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ نقل کیا ہے انہوں نے رفع یدین نقل نہیں کیا تو وہ بھی نانی رفع یدین ہیں۔

قال ولكنى ادعى ان احاديث الترك كثيرة فان كثيراً من الصحابة يروون صفة

صلواته عليه السلام ولا يذكرون رفع اليدين واني ادمحهم فى الترك

اشکال:- جن روایات میں رفع کا ذکر نہیں وہ ساکت ہیں اور ساکت کو ناطق (رفع) پر حمل کیا جاسکتا ہے۔ فاقول انہم لیسوا بساکنین بل ناطق اور شاہ صاحب نے یہ جواب ابن تیمیہ کے ضابطے سے مستنبط کیا ہے ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جہر بالتسمیہ نادر ہے اور اخفاء کثیر ہے اس لئے کہ اکثر احادیث جہر تسمیہ سے خالی ہیں ان پر بھی یہی اشکال ہوا کہ خالی عن الجہر روایات ساکت ہیں اور ساکت تکمل علی الناطق تو انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ ساکت نہیں بلکہ ثانی ہیں اسلئے کہ جو راوی طریقہ نقل کرتا ہے تو وہ ان چیزوں کا اہتمام کرتا ہے جو جو دی ہوتی ہیں عدی شی کی طرف تعرض نہیں کرتا کہ یہ دو وجوہ کی بناء پر معقول نہیں ایک اس لئے کہ عدی کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں دوسرا یہ کہ عدی اشیاء غیر متناہی ہوتی ہیں ان کا ذکر بھی محال ہے اس قاعدے کے مطابق ساکت روایات بھی ثانی رفع ہوگی لہذا ترک رفع کا ذخیرہ کثیر ہوگا بہ نسبت رفع کے ذخیرہ سے۔ کیونکہ رفع یدین کی روایات بعد التحقیق چھ ہیں یا زیادہ سے زیادہ بارہ یا چودہ ہیں پچاس یا دوسو کا قول مبالغہ پر مبنی ہے اگر بالفرض ۲۰۰ صحابہ سے بھی رفع ثابت ہو تو باقی تمام صحابہ سے رفع ثابت نہیں تو ثانی پھر بھی زیادہ رہے۔

تیسری اصولی بات یہ ہے کہ رفع یدین احادیث سے ثابت ہے اصل مذہب حنفیہ میں مکروہ نہیں نہ اس سے نماز فاسد ہوتی ہے البتہ ترک رفع اولی ہے اس کی وجہ یہ ہے خود عند الشافعیہ بھی رفع یدین کی جمیع صورتیں عمل نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ صرف رکوع میں جاتے وقت اور رفع من الركوع کے وقت رفع یدین کے قائل ہیں حالانکہ احادیث میں دیگر صورتیں بھی ثابت ہے آپ ان کو منسوخ سمجھتے ہیں تو ہم ان کو بھی منسوخ یا متروک سمجھتے ہیں۔ اصل مذہب شافعیہ میں بھی یہ واجب نہیں بعد میں غلو ہوا اور بعض شافعیہ نے اس کو واجب قرار دیا تو بعض احناف کی طرف سے بھی غلو ہوا اور اس کو مکروہ کہا کما قال صاحب مدیۃ المصلی۔

رہا آج کل اہل حدیث کا عمل تو اس پر دور صحابہؓ سے لیکر تمام سلف میں سے کسی کا عمل نہیں رہا یعنی عند قیام الی الثالث۔

حنفیہ کی دلیل ۱:- قال ابن مسعود الاصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة اس پر مخالفین کی طرف سے پانچ اعتراضات کئے گئے ہیں۔ ایک ترمذی نے نقل کیا ہے۔

قال عبد الله بن مبارك قد ثبت حديث من يرفع ولم يثبت حديث ابن مسعود

ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة (2)

لهذا حنفية الاستدلال كنز وروا۔

جواب :- ابن مسعود سے دو حدیثیں مروی ہیں ایک مرفوع ایک موقوف جو مرفوع کے حکم میں ہے مرفوع کے حکم میں اس لئے ہے کہ اس میں الاصلیٰ بکم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہے جو حکم مرفوع میں ہوتا ہے۔ ابن مبارک کا اعتراض مرفوع پر ہے موقوف پر نہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ ترمذی نے ابن مبارک کا اعتراض نقل کیا ہے پھر وحدثنا بذالک سے سند بیان کی ہے پھر ایک الگ سند کے ساتھ ابن مسعود کی ایک اور حدیث ذکر کی معلوم ہوا کہ اعتراض مرفوع پر ہے موقوف پر نہیں۔ یہاں ایک مستقل باب ہے ترک رفع یدین کا کیونکہ ترمذی کی عادت یہی ہے کہ وہ مختلف فیہا مسائل میں طرفین کے لئے مستقل باب ذکر کرتے ہیں وہ عام نسخوں سے غلطی سے نکل گیا ہے بعض نسخوں میں جیسے کہ عبد اللہ بن سالم البصری کا قلمی نسخہ جو پیر جہنڈو کے کتب خانے میں ابھی تک موجود ہے یہاں الگ باب کا عنوان ہے۔

ایک اور دلیل یہ ہے کہ اگر ترک رفع یدین کا باب نہ مانیں یہ ترمذی کے صنیع کے خلاف ہے کہ ان کا صنیع یہ ہے کہ اولاً احادیث ذکر کرتے ہیں پھر حکم لگاتے ہیں پھر تحریر مذہب کرتے ہیں اب اگر یہاں ایک ہی باب مانیں تو اس کی خلاف ورزی اس طرح ہوگی کہ پہلی حدیث ذکر کر کے اس پر پوری بحث کی پھر تحریر مذہب کرنے کے بعد دوسری حدیث ذکر کی پھر بحث پھر تحریر مذہب۔ اس صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ دو باب ہیں اور اعتراض ابن مبارک کا مرفوع پر ہے موقوف پر نہیں نیز ابن مبارک نے اعتراض میں یہ تصریح کی ہے۔

ولم يثبت حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ولم يرفع يديه

الا في اول مرة

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مورد اعتراض مرفوع حدیث ہے موقوف نہیں۔

عارضۃ الاحوذی لابن العربی کے متن میں ترک کے لئے مستقل باب موجود ہے باب ماجاء ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرة اس کے بعد وہ یہ قال حدثنا حماد الخ حدیث ذکر کی ہے معلوم ہوا کہ ابن العربی کے زمانے تک یہ باب مستقل طور پر موجود تھا بعد میں معلوم نہیں کہ یہ باب مع الترجمة کیسے ختم ہوا؟ فاننا لله وانا اليه راجعون۔

عارضہ کے بخشی اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کو ترمذی نے فقط حسن کہا و ہذا الحدیث صحیح بن حزم (کما سجدی) وغیرہ من لحاظ وہو حدیث صحیح۔ اس سے اور بھی واضح ہوا کہ ابن مبارک کا اعتراض مرفوع پر ہے نہ کہ موقوف پر۔ اسی طرح یہ حدیث ابوداد (3) نے نقل کی ہے اور اس پر سکوت کیا جو ان کے نزدیک حدیث کی صحت کی نشانی ہے اگر بالفرض ابن مبارک کا اعتراض دوسری حدیث پر بھی ہو تو بھی قابل التفات نہیں کہ اس کے روایت ثقہ ہیں اس پر اعتراض کیلئے دلیل کی ضرورت ہے جو پیش نہیں کی۔

اعتراض ثانی:۔ حدیث ابن مسعودؓ پر یہ ہے کہ اس میں عاصم بن کلیب متفرد ہے۔

جواب:۔ عاصم ثقہ ہے روایت مسلم میں سے ہے لہذا ان کا تفرد مضرنہیں۔

اعتراض ۳:۔ عاصم سے روایت کنندہ سفیان ہے پھر سفیان سے وکیع اور یہ دونوں متفرد ہیں۔

جواب:۔ سفیان جلیل القدر محدث ہیں اگر ان کا تفرد مضر للحدیث ہو اور ناقابل اعتبار ہو پھر تو کسی کا تفرد بھی قابل اعتبار نہ رہے گا جہاں تک وکیع کے تفرد کا تعلق ہے تو یہ صحیح نہیں کہ نسائی و ابوداؤد میں تین یا چار اس کے متابع موجود ہیں۔

اعتراض ۴:۔ عبد الرحمن بن الاسود کا سماع علقمہ سے ثابت نہیں۔

جواب:۔ عبد الرحمن بن الاسود ابراہیم نخعی کا معاصر ہے اور ابراہیم کا سماع علقمہ سے بلاشبہ ثابت ہے تو عبد الرحمن کا بھی ہوگا یہاں اگرچہ سماع کی تصریح نہیں مگر شرط سماع شرط بخاری ہے مسلم کی شرط کے مطابق حدیث صحیح ہے۔ ان اعتراضات ثلاثہ اخیرہ کا مجموعی جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ روایت ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم عن الاسود کے طریق سے بھی مروی ہے (4) لہذا عاصم اور سفیان کو بھی متابع ملا اور عبد الرحمن کے سماع پر اعتراض بھی رفع ہوا۔

اعتراض ۵:- جس طرح ابن مسعود کو وضع الیدین علی الركبتین فی الركوع کا علم نہ ہوا اس لئے وہ تطبیق کیا کرتے تھے تو ممکن ہے رفع یدین کا علم بھی نہ ہوا ہو۔

جواب:- یہ محض تعصب ہے کہ کیونکہ ابن مسعود حمر الامہ ہیں لہذا ان پر عدم علم کی ایسی بدگمانی خلوص نیت پر مبنی نہیں۔ عبد اللہ بن مسعود تطبیق لا علمی کی وجہ سے نہیں کرتے بلکہ وہ مجتہد تھے اجتہاد کی بنا پر احد العصین کو دوسری پر ترجیح دیتے ایک کو دوسری کے لئے ناسخ نہیں کہتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ تطبیق رکوع میں ہوتی ہے جو کہ حالت اخفاء ہے بہ نسبت رفع یدین کے اور حالت علانیہ کو حالت خفیہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ابن مسعود صف اول کے رجال میں سے ہیں عمر کے اعتبار سے بھی اور فہمنا بھی ان کی حدیث کو لا علمی پر حمل کر کے چھوڑنا اور ابن عمر جو کہ کم سن صحابی ہیں اور صف میں بھی وہ پیچھے کھڑے ہوتے تھے ان کی حدیث کو لینا ناقابل فہم ہے۔

حنفیہ کی دلیل ۲:- روی ابو داؤد (5) عن براء بن عازب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا فتحت الصلوٰۃ رفع یدیه الی قریب من اذنیہ ثم لا یعود یعنی فقط تحریمہ میں ہاتھ اٹھاتے پھر نہیں اس پر ابوداؤد نے تین اعتراضات کئے ہیں۔

۱۔ قال ابو داؤد هذا الحدیث لیس بصحیح۔

جواب:- ابوداؤد نے اس حدیث کی تخریج تین اسانید کے ساتھ کی ہے اعتراض فقط تیسری حدیث پر ہے کیونکہ اس میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہے اس کی وجہ سے اس کو غیر صحیح کہا پہلی اور دوسری میں یہ راوی نہیں تو ان پر یہ وار نہیں ہوگا۔ جہاں تک تیسری حدیث پر اعتراض کا تعلق ہے تو یہ بھی ان کا خیال ہے کیونکہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کو حافظ نے تقریب میں صدوق کہا ہے۔

ترمذی نے ابواب الطہارات کے آخری باب سے پہلے والے باب میں حضرت علی کی حدیث بواسطہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ذکر کی ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالہ یکن

جنباً قال ابو عیسیٰ حدیث علی حدیث حسن صحیح (ص ۱۳۸ بیچ ایم سعید)
یہاں ابن ابی لیلیٰ سے مراد بقرح صاحب تحفۃ الاحوذی محمد بن عبد الرحمن ابن ابی لیلیٰ ہے اس سے
معلوم ہوا کہ ابوداؤد جس راوی کی حدیث کو یس صحیح کہتا ہے ترمذی اسی راوی کی حدیث کو حسن صحیح کہتا ہے لہذا یہ
ابوداؤد کا اپنا خیال ہی ہو سکتا ہے پھر جب وہ صدوق راوی ہے یعنی اس کی دیانت قابل اعتماد مگر حفظ میں کمزوری
ہے قال احمد فقہہ احب الیہما من حدیثہ اور حافظہ کی کمزوری متابعات سے دور ہو جاتی ہے۔

اعترض ۲:- ابوداؤد نے یہ کیا ہے پہلی سند پر کہ براء بن عازب کی روایت میں ثم لایعود کی زیادتی میں
شریک عن یزید بن ابی زیاد مفرد ہے کیونکہ اس حدیث کو ہشیم و خالد اور ابن ادریس عن یزید روایت کرتے ہیں مگر
لا یعود کا اضافہ ذکر نہیں کرتے۔

جواب:- جہاں تک ہشیم کا تعلق ہے تو کامل ابن عدی میں انہوں نے یہ زیادتی نقل کی ہے لہذا یہ کہنا
کہ ہشیم متابعت شریک نہیں کرتا یہ انکا خیال ہے بلکہ ہشیم کے علاوہ اسرائیل بن یونس نے بھی کامل ابن عدی میں
متابعت کی ہے۔ دارقطنی (6) اور معجم اوسط للطبرانی (7) میں حمزہ الزیات نے بھی متابعت کی ہے ابوداؤد کی
دوسری سند میں سفیان نے بھی متابعت کی ہے بلکہ تیسری سند بھی کلیہ مردود نہیں تو وہ بھی متابع شریک ہے۔

اعترض ۳:- بیہقی (8) نے صراحۃ کہا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ یزید بن ابی زیاد نے یہ
حدیث مکہ میں بیان کی تو وہاں ثم لایعود کا اضافہ نہیں کیا کرتے تھے کوفہ میں جب آئے تو ثم لایعود کی زیادتی کرنا
شروع کر دی وجہ یہ بیان کی کہ اظن ان اہل الکوفۃ لفقوہ فتلقن البتہ ابوداؤد میں پہلے مکہ پھر کوفہ کا ذکر نہیں صرف
اتنا ہے ثم قال لنا بالکوفۃ بعد ثم لایعود کا فقط ذکر ہے۔

جواب:- شاہ صاحب نے نیل الفرقین میں دیا ہے کہ بیہقی نے سفیان کی طرف جو نسبت کی ہے اس
کی سند میں دوراوی ہیں محمد بن حسین البرہباری، ابراہیم الرمادی قال الذہبی فی قہما کذابان تاریخی اعتبار سے
بھی یہ اعتراض صحیح نہیں کہ سفیان بن عیینہ یزید بن ابی زیاد سے عمر میں کافی چھوٹے ہیں دونوں کوئی ہیں سفیان

(6) ص: ۲۹۵ ج: ۱ "باب ذکر التسمیہ ورفع الیدین عند الافتتاح الخ" (7) کذابی معارف السنن ص: ۳۸۷ ج: ۲

(8) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۶۰ ج: ۲ "باب من لم یذکر الرفع الا عند الافتتاح"

جس وقت مکہ گئے تھے اس سے ۲۷ سال قبل یزید بن ابی زیاد کی وفات ہوئی تھی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ پہلے مکہ میں پھر کوفہ میں حدیث یزید سے سنی ہو جہاں تک ابو داؤد کے اعتراض کا تعلق ہے تو اس میں مکہ و کوفہ کا ذکر نہیں صرف زیادتی کا ذکر ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ راوی کبھی مفصل حدیث بیان کرتا ہے کبھی مختصر ذکر کرتا ہے۔

حنفیہ کا تیسرا استدلال ابن عباس کی روایت سے ہے جس کو طبرانی (9) نے مرفوعاً اور مصنف ابن ابی شیبہ (10) میں موقوفاً ذکر ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن اذا قام الی الصلوٰۃ واذاراً البیت وعلی الصفا والمروة وفی عرفات وفی جمع وعند الحمار اس میں نماز میں فقط عند التحریم رفع الایدی کا ذکر ہے صاحب ہدایہ نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اعتراض ۱:- اس کی سند میں حکم روایت کرتے ہیں مقسم سے حالانکہ حکم عن المقسم فقط چار روایات ہیں جن میں مذکورہ حدیث نہیں۔

جواب:- زیلعی نے دیا ہے کہ محدثین کا یہ کہنا کہ حکم کی عن مقسم فقط چار روایات ہیں یہ محدثین کے تتبع کے مطابق ہے ورنہ مسند احمد میں پانچ روایات حکم عن مقسم ہیں ترمذی میں حکم عن مقسم دیگر روایات بھی ہیں اسی طرح زیلعی (11) نے بھی مزید متعدد روایات ذکر کی ہیں۔

اعتراض ۲:- اس میں رفعاً ووقفاً اضطراب ہے طبرانی میں مرفوعاً جبکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں موقوفاً ہے۔

جواب:- اس کو اضطراب نہیں کہا جاتا کیونکہ راوی کبھی اس کو مرفوعاً بیان کرتا ہے اور کبھی موقوفاً اور یہ

عام ہے۔

دلیل ۴:- روى البيهقي (12) فى الخلافات عن عماد بن زبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فتحت الصلوة رفع يديه فى اول الصلوة ثم لم يرفعها فى شئ حتى يفرغ ابن حجر نے اس حدیث کی تخریج الدراریۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ میں کی ہے وقال لينظر فى اسناده قال الكشميرى نظرت فى اسناده فوجدته صحيحاً ہاں اتنا ہے کہ عباد تابعی ہے تو حدیث مرسل ہوئی جو عند

(9) بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۲۶۹ ج: ۲ رقم حدیث ۲۵۸۱ (10) ص: ۲۳۷ ج: ۱ "من كان يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود"

(11) نصب الراية ص: ۳۶۹ و ۳۷۰ ج: ۱ "ولا يرفع يديه الا في التكبير الاولى" (12) بحوالہ نصب الراية ص: ۳۸۷ ج: ۱

الجمہور رجحت ہے۔ اس کے علاوہ طحاوی (13) اور مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۳۶ پر نے صحابہؓ کے آثار بھی نقل کئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہؓ و تابعین کی ایک بڑی جماعت ترک رفع یدین پر عمل پیرا تھی حضرت عمرؓ و علیؓ و ابن مسعودؓ جس کی حدیث ترمذی میں بھی مروی ہے حتیٰ کہ ابن عمرؓ جو راوی رفع یدین ہے ان سے بھی صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ انکا عمل ترک رفع یدین کا تھا۔ قال مجاہد صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرۃ الاولی من الصلوٰۃ۔ مسند حمیدی میں بھی ابن عمرؓ سے عدم رفع ثابت ہے۔

”حدثنا الحمیدی قال ثنا الزهري قال اخبرني سالم بن عبد الله عن ابيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع يديه حذو منكبيه واذا اراد ان یركع وبعد ما یرفع رأسه من الركوع فلا یرفع ولا ین السجدتين“

اس پر محشی لکھتے ہیں۔ ”ولم تعرض احد من المحدثين لرواية الحمیدی هذه“ یعنی کسی نے اعتراض اس پر نہیں کیا ہے۔ (ص: ۷۷۷ رقم حدیث: ۶۱۴۰ المکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورۃ)

طحاوی اور مسند حمیدی کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ (14) میں بھی ہے یہی نے خلائیات میں اس کو مرفوعاً بھی روایت کیا ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰۃ ثم لا یعود۔ طحاوی کی روایت پر اعتراض ہے کہ اس کی سند میں ابوبکر بن عیاش ہے جن کا حافظہ اخیر عمر میں کمزور ہوا تھا۔ جواب:- یہ بخاری کے رجال میں سے ہے اور بالاتفاق ثقہ ہے اگرچہ آخری عمر میں مختلط ہوئے تھے مگر یہ روایت ان سے ان کی جوانی کی ہے کہ اس کا راوی احمد بن یونس ہے جو ان سے ان کی جوانی میں یعنی قبل الاختلاط روایت لیتے تھے۔

اعتراض ۲:- طاووس ابن عمر کا فعل رفع یدین نقل کرتا ہے۔ (15) اگرچہ مجاہد ترک کا نقل کرتے ہیں تو تعارض ہوا تو فیصلہ ان کے قول کو دیکھ کر کیا جائیگا۔ اور قول ان کا رفع یدین کا ہے۔

(13) شرح معانی الآثار ص: ۱۶۳ ج: ۱ ”باب التسمیہ للركوع والتسمیہ للسجود والرفع من الركوع الخ“ (14) ص: ۲۳۶ ج: ۱

(15) کما فی شرح معانی الآثار ص: ۱۶۳ ج: ۱ ایضاً نقلہ عبد الرزاق فی مصنفہ ص: ۶۹ ج: ۲ رقم حدیث: ۲۵۲۵

جواب:- طاؤس نے ابن عمر کی ابتدائی عمر کا عمل نقل کیا ہے جو رفع کا ہے بعد میں جب ابن عمر کو ترک کا اولی ہونا ثابت ہو گیا تو ترک کے قائل ہوئے اور مجاہد نے یہی آخری عمل نقل کیا اور یہ ممکن نہیں کہ اول عمر میں ترک رفع یدین کیا ہو اور اخیر عمر میں رفع یدین کیا کیونکہ امام مالکؒ ترک کے قائل ہیں اس وجہ سے کہ اہل مدینہ نہیں کرتے تھے اور اہل مدینہ اس لئے نہیں کرتے تھے کہ ابن عمر نہیں کرتے تھے۔

ترمذی کے اس صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین ترک کے قائل تھے قائلین رفع چونکہ معدود و محصور تھے تو یہ بقول عبد اللہ بن المبارک والشافعی و احمد و اسحق کہ بکر چار گنا دیئے لیکن چونکہ قائلین ترک لا تعد ولا تحصى تھے تو یہ بقول غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین و ہوتول اہل الکوفۃ کہنے پر ہی اکتفاء کیا۔

محلّی ابن حزم میں تصریح ہے کہ رفع و عدم رفع دونوں ثابت ہیں غیر مقلدین کو چاہیے کہ اپنے پیشوا کی بات مان لیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

”فان قيل فهلا وجبتم بهذا الاستدلال نفسه رفع اليدين عند كل رفع وخفض
فرضاً؟ قلنا قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند كل
خفض ورفع وانه لا يرفع، حدثنا حمام ثنا عباس بن اصبغ ثنا محمد بن
عبد الملك ابن ايمن ثنا محمد بن اسماعيل الصائغ ثنا زهير بن حرب ابو خيثمة
ثنا وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن ابن الاسود
عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال: الا اريكم صلوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم؟ فرفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يعد“ فلما صح انه عليه السلام كان
يرفع في كل خفض ورفع بعد تكبيرة الاحرام ولا يرفع كان كل ذلك مباحاً
لا فرضاً وكان لنا ان نصلی كذلك فان رفعنا صلينا كما كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلی وان لم نرفع فقد صلينا كما كان عليه السلام يصلی“

(ص: ۲۳۵ ج: ۳ دارالافتاء الجديدة بيروت)

جہاں تک رفع یدین کے بارے میں روایات کا تعلق ہے تو سند ایہ روایات اگرچہ بعض متکلم فیہا ہیں مگر

باب کی ابن عمر کی حدیث سند انہایت مضبوط ہے اور بلاشبہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کیا ہے اس کے باوجود عند الحنفیہ ترک اولیٰ ہے کیونکہ ایک تو رفع کی احادیث باہم متعارض ہیں کسی میں فقط عند الركوع کسی میں عند الرفع من الركوع کسی میں عند الركوع وعند الرفع منہ دونوں کا ذکر ہے فی البعض عند السجود کسی میں بین السجدتین کسی میں عند القيام الی الثالثہ کسی میں عند کل خفض و رفع کا ذکر ہے تو اس پر عمل کیسے کیا جائے۔ (16) حتیٰ کہ ابن عمر کی حدیث میں بھی معنا اضطراب ہے وہ اس طرح کہ یہ حدیث چھ طرق سے مروی ہے ایک طریق جو طحاوی (17) و بیہقی میں ہے رفع یدین فقط تحریمہ کے وقت کیا ہے طحاوی کی حدیث اگرچہ موقوفہ مروی ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے کہ ابن عمر جب ترک پر عمل پیرا تھے تو لامحالہ حضور علیہ السلام کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہوگا پھر بیہقی میں رفع کی تصریح ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے۔ طریق ثانی مؤطا امام مالک (18) میں ہے جس میں صرف دو جگہ رفع کا ذکر ہے عند التکبیر الاولیٰ وعند الرفع عن الركوع۔

تیسرا طریق صحاح ستہ کا ہے جو یہاں ترمذی میں بھی ہے اس میں تین مواضع میں رفع کا ذکر ہے عند الافتتاح عند الركوع اور عند الرفع منہ چوتھا طریق بخاری (19) میں ہے اس میں قیام الی الثالثہ کے وقت ہی رفع کا ذکر ہے پانچواں طریق بخاری کی جزء رفع یدین میں ہے جس میں سجدہ جاتے وقت بھی رفع کا ذکر ہے طریق سادس طحاوی (20) میں ہے جس میں عند کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود اور بین السجدتین کا بھی ذکر ہے اب اگر سب پر عمل کریں تو یہ کسی کا مذہب نہیں اگر بعض پر عمل کریں تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔

عند الشافعیہ اس روایت پر عمل ہے جس میں تین مواضع پر رفع کا ذکر ہے ایک عند الافتتاح ایک عند الركوع ایک عند الرفع من الركوع اگرچہ عند القيام الی الثالثہ بھی ثابت ہے شافعیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ

(16) چنانچہ تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح بخاری ص: ۱۰۲ ج: ۱ ”باب رفع الیدین اذا کبر واذا رکع واذا رفع“ صحیح مسلم ص: ۱۶۸ ج: ۱ ”باب استحباب رفع الیدین حذوا لمنکبین مع تکبیرة الاحرام الخ“ سنن نسائی ص: ۱۵۸ ج: ۱ ”باب رفع الیدین للركوع حذوا لمنکبین“ ابوداؤد ص: ۱۱۱ ج: ۱ ”باب رفع الیدین“ ابن ماجہ ص: ۶۱ ”باب رفع الیدین اذا رکع واذا رفع الخ“ مصنفہ عبد الرزاق ص: ۶۷ ج: ۲ (17) شرح معانی الآثار ص: ۱۶۳ ج: ۱ ”باب التکبیر للركوع والتکبیر للسجود والرفع من الركوع الخ“ أخرجه البيهقي في الخلافيات بحواله نصب الراية ص: ۱۷۷ ج: ۱ (18) ص: ۵۹ ”افتتاح الصلوٰۃ“

(19) ص: ۱۰۲ ج: ۱ ”باب رفع الیدین اذا قام من الركعتین“ (20) ص: ۱۶۲ ج: ۱

یہ منسوخ ہے، ہم کہتے ہیں کہ عند الركوع وعند الرفع منہ بھی منسوخ یا متروک ہے حالانکہ کوئی ایسی حدیث ہے نہیں جس میں یہ ہو کہ عند القيام الی الثالث منسوخ ہے اور عند الركوع والرفع منہ منسوخ نہیں تو ہم کہتے ہیں عند الركوع بھی منسوخ ہے اور اس نسخ کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں ابوداؤد (21) کی تصریح کی مطابق کئی تبدیلیاں ہوئی ہیں شروع میں کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا پھر عمل کثیر جائز تھا وہ بھی منسوخ ہوا اور صحابہؓ پہلے سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے وہ بھی منسوخ ہوا کمافی روایت مسلم (22) اسی طرح وقوموا للہ قانتین کے حکم کی وجہ سے بتدریج رفع یدیں کی تمام صور منسوخ ہیں صرف عند الافتتاح باقی رہی جس پر اجماع امت ہے البتہ قال الشافعی فی الجواب کہ رفع عند الركوع وعند القيام من الركوع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل تھا تو منسوخ کیسے ہوا۔ ابن عمر کی حدیث ہے فما زالت تلك صلواته حتى لقي الله تعالى رواه البيهقي في سننه۔ (23)

جواب :- یہ زیادتی موضوعی ہے کہ اس کے ناقلین میں عصمہ بن محمد انصاری دوسرے عبدالرحمن بن قرش ہیں اور دونوں وضاع ہیں اس کے علاوہ حنفیہ ابن مسعود کی حدیث کو بہ چند وجوہ ترجیح دیتے ہیں۔
۱۔ ترک رفع یدین اوفق بالقرآن ہے قال اللہ تعالیٰ وقوموا للہ قانتین۔
۲۔ ابن مسعود کی حدیث میں کہیں اختلاف عمل نہیں پایا جاتا جبکہ ابن عمر کی حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے اور ان کے عمل میں بھی اور وہ روایت جس میں راوی کا عمل اپنی روایت کے مطابق ہوا ولی ہوتی ہے بہ نسبت اس حدیث کے جس میں راوی کا عمل روایت کے خلاف ہو۔

۳۔ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ جس عمل پر ابن عمر وابن مسعود موافق ہو جائیں تو وہ نہایت قوی ہوتا ہے اور اگر ان میں اختلاف ہو تو ترجیح ابن مسعود کے قول کو دی جائے گی اور ترک رفع پر دونوں متفق ہیں۔
۴۔ مسلم (24) میں ہے کہ صحابہ کا علم چھ میں مجتمع تھا عمرو علی وابن مسعود وابی بن کعب وزید بن ثابت

(21) دیکھئے ص: ۱۴۰ و ۱۴۱ ج: ۱ (22) ص: ۱۸۱ ج: ۱ "باب الامر بالسكون في الصلوٰۃ والنهي عن الاشارة باليد الى"

(23) بیہقی کبری ص: ۶۷ ج: ۲ "باب التکبير للركوع وغيره" عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ولفظه: فلم تزل تلك صلواته حتى لقي الله عز وجل (24) لم اجده في صحيح مسلم لكن روى هذه الرواية الطائفة البخاري في معارف السنن بحوالہ مستدرک حاکم وشرح المعیة وغیرہ ص: ۳۸۶ ج: ۲

وابوالدرداء اس میں ابن عمر کا نام شامل نہیں جبکہ ابن مسعود کا ہے لہذا انکی روایت رائج ہے۔

۵۔ کوفہ جو علم کا مرکز تھا اسی طرح مدینہ منورہ میں ترک رفع یدین پر عمل تھا بلکہ ترمذی کی تصریح کے مطابق ترک رفع جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے۔

۶۔ نماز کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں بتدریج سختی آئی ہے سلام میں ہاتھ اٹھانے سے روکا تو ترک رفع اس کے ساتھ بھی انب ہے۔

مناظرہ بین امامین :-

ایک مرتبہ (25) امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی مکہ میں جمع ہوئے اوزاعی نے ابوحنیفہ سے پوچھا کہ آپ اہل عراق عند الركوع وعند الرفع من الركوع رفع یدین کیوں نہیں کرتے قال ابوحنیفہ لانه لم یصح فیہ شی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی جو سالم عن المعارض ہو۔

قال الاوزاعی : کیف لا یصح وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه كان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰۃ وعند الركوع وعند الرفع منه۔ قال ابوحنیفہ فی جوابہ: وحدثنا حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان لا یرفع یدیه الا عند افتتاح الصلوٰۃ ولا یعود لشی من ذالک۔ قال اوزاعی: احدثک عن الزہری عن سالم عن ابیہ و تقول حدثنی حماد عن ابراہیم عن علقمہ۔

یعنی میرے اور صحابی کے درمیان دو واسطے ہیں اور آپ کے اور صحابی کے درمیان تین واسطے ہیں۔ گویا زہری عن سالم عن ابیہ کہہ کر اوزاعی علوسند کی وجہ سے اپنی روایت کو ترجیح دینا چاہتے ہیں۔

قال ابوحنیفہ کان حماد افقہ من الزہری و ابراہیم افقہ من سالم و علقمہ لیس بدون ابن عمر فی الفقہ وان کانت لابن عمر صحبۃ ولہ فضل و عبد اللہ ہو عبد اللہ

یعنی ابوحنیفہ نے ترجیح کی بنیاد فقہاءت روات کو ٹھہرایا اور یہ فقط ابوحنیفہ کا اصول نہیں بلکہ بہت سارے

(25) اس مناظرہ کو امام ابوالمؤید محمد بن محمود خوارزمی نے جامع المسانید ص ۳۵۲ میں ذکر فرمایا ہے ایضاً امام نسفی نے المبسوط ص ۱۳۰ ج ۱ ”مکتبہ دارالفکر“ پر ذکر فرمایا ہے۔

محدثین کا اصول ہے۔

ابونعیم حلیہ میں اور ابن حجر نے تہذیب التہذیب (26) میں ذکر کیا ہے کہ قابوس بن ابی ظبیان کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ صحابہ کی موجودگی میں آپ علقمہ کے پاس کیوں جاتے ہیں تو والد صاحب نے فرمایا کہ میں نے اصحاب نبی کو اس کے پاس آ کر اور مسائل پوچھتے ہوئے دیکھا ہے اس سے علقمہ کی اعلیٰ فقاہت ظاہر ہوتی ہے ابن ہمام نے ذکر کیا ہے کہ اوزاعی جواب پر خاموش ہوئے۔

تدریب الراوی میں حافظ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ سے کسی نے کہا کہ آپ سفیان بن عیینہؒ کو چھوڑ کر (امام) شافعیؒ کے درس میں کیوں جاتے ہیں؟ امام احمدؒ نے فرمایا: خاموش رہو! تم نہیں سمجھتے ہو کہ وہ سند تو مجھے کسی قدر زول کے ساتھ مل جائے گی جو اتنا بڑا نقصان نہیں، لیکن اگر میں اس نو جوان (امام شافعیؒ) کی عقل و فہم سے فائدہ نہ اٹھا سکوں تو اس کا تدارک کسی دوسری جگہ ہرگز نہ ہو سکے گا۔

باب ماجاء فی وضع الیدین علی الرکتین فی الركوع

رجال:-

ابو حصین بفتح الحاء و کسر الصاد نام عثمان بن عاصم الکوفی ہے ثقہ من الرابعہ ہیں کبھی کبھی تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ وفات ۱۲۸ھ ہے۔

ابو عبد الرحمن السلمی بفتح السین واللام یہ کنیت ہے نام عبد اللہ بن حبیب الکوفی ہے مشہور بکینتہ ثقہ ولا ینہ صحبۃ۔ ☆

تشریح:-

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھا جائے پھر انگلیاں کھول دے تاکہ گھٹنوں کو پکڑ سکے اتنے فاصلہ سے بھی نہ کھولے کہ رخ انگلیوں کا قبلے سے ہٹ جائے یہ بالاتفاق مسنون ہے تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو جوڑ کر (کاسلجی الی احد) عند البعض وعند البعض بالتشبیہ وعند البعض بغیر التشبیہ

دونوں گھنٹوں کے درمیان کر دے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں نیل الفرقین میں کہ بغیر تشہیک والا قول زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ تشہیک سے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خارج از صلوٰۃ کہ جب آدمی نماز کے لئے جا رہا ہو منع فرماتے تھے تو صلوٰۃ میں تشہیک کیسے کر سکتے ہیں عند الجہور تطبیق منسوخ ہے دلیل نسخ قال الترمذی انہم کانوا یطبقون والتطبیق منسوخ۔ اور حضرت سعد کی روایت ذکر کی ہے قال سعد بن ابی وقاص کنا نفعل ذالک فنبینا عنہ وامرنا ان نفع الاکف علی الرکب۔ مصنف عبد الرزاق (۱) میں ہے کہ علقمہ واسود دونوں نے ابن مسعود کے پیچھے نماز پڑھی تو ابن مسعود نے تطبیق کی بعد میں عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے تطبیق سے روکا البتہ اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا معلوم ہوا کہ وضع الیدین علی الرکبتین واجب نہیں ورنہ اعادے کا حکم دیتے۔ بعض روایات (۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق شروع میں یہودی وجہ سے کرتے تھے کیونکہ شروع شروع میں جب کسی مسئلہ میں کوئی حکم نہ آتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہودی مشابہت کو پسند فرماتے بعد میں منع کیا گیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ تطبیق میں چونکہ حرج تھا تو اس لئے اس کو منسوخ قرار دیا جیسے کہ سجدے میں صحابہ کو مشقت محسوس ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کہیوں کو خذین پر رکھ کر قوت حاصل کرو البتہ ابن مسعود تطبیق ہی کیا کرتے تھے مصنف بن ابی شیبہ (۳) میں ہے کہ علی نے تطبیق وترک تطبیق میں اختیار دیا۔

بعض اہل خواہر اس مسئلہ میں ابن مسعود پر تنقید کرتے ہیں کہ ان کو تطبیق کے نسخ کا علم نہ ہو سکا۔

جواب :- یہ ہے کہ ابن مسعود مجتہد تھے چونکہ تطبیق میں مشقت زیادہ ہوتی ہے تو اس کو عزیمت سمجھ کر اس پر عمل پیرا رہے اور وضع الیدین علی الرکبتین کو رخصت سمجھتے رہے گویا ان کے نزدیک کوئی حکم منسوخ نہیں۔

جواب ۲ :- یہ ان کی خصوصیت ہے مسند احمد (۴) میں ہے کہ ابن مسعود ایک دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کے لئے پتھر وغیرہ منگوائے پھر وضو کر کے نماز پڑھی اور اس میں تطبیق کی تو ابن مسعود نے اس کو اپنا عمل بنادیا جیسے ابو محذورہ کی خصوصیت ترجیع فی الاذان یا ان بالوں کا نہ منڈوانا جن

باب ماجاء فی وضع الیدین علی الرکبتین فی الرکوع

(۱) ص: ۱۵۲ ج: ۲ رقم حدیث ۲۸۶۶ ”باب کیف الرکوع والسجود“ ایضاً ص: ۱۷۶ ج: ۲ رقم حدیث ۲۹۵۲ (۲) دیکھئے معارف السنن ص: ۳ ج: ۳ (۳) ص: ۲۳۵ ج: ۱ ”من کان یقول اذا رکعت یفزع یدیک علی رکبتک“ (۴) ص: ۱۳۰ ج: ۲ رقم حدیث ۳۵۸۸

پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ رکھا تھا۔

اگر تسلیم بھی کریں تب بھی اہل ظواہر کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا کیونکہ تطبیق رکوع میں ہوتی ہے جو اخفاء کی حالت ہے اور رفع یدین قیام کی حالت میں ہوتا ہے جو علانیہ ہے لہذا قیاس مع الفارق ہے۔

باب ماجاء فی انه یجافی یدیه عن جنبیه فی الركوع

رجال:-

ابو عامر العقدي، فتح العین والقاف نام عبد الملک بن عمر ہے ثقہ ہیں۔

فلیح بضم الفاء مصغر ہے بعض کہتے ہیں کہ فتح لقب ہے نام عبد الملک ہے۔ صدوق کثیر الخلاء من السابۃ وفات ۶۸۸ کو ہوئی۔

عباس بن سہل بن سعد السعدي ثقہ من الرابعۃ - ☆

ربط:-

پہلے باب میں ہاتھ رکھنے کی جگہ کا بیان تھا دوسرے باب میں ہاتھ رکھنے کی کیفیت کا بیان ہے۔ ابو حمید راوی ہیں دو مکان کا و تر مراد ہے چونکہ حالت رکوع میں بندہ ٹیڑھا ہوتا ہے اور ہاتھ سیدھے ہوتے ہی تو مکان کی طرح ہوتا ہے اور اس ہیئت کا اصل مقصد یہ ہے کہ کمر سیدھی ہوئی چاہیے۔ ابن ماجہ (۱) میں وابصہ بن معبد کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع کرتے ہوئے دیکھا تو کمر اس طرح سیدھی تھی کہ اگر اوپر پانی گرایا جاتا تو وہ نیچے نہ گرتا۔ کنز العمال میں عن علی قال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر اس طرح سیدھی ہوتی کہ اگر پانی سے بھرا ہوا پیالہ کمر پر رکھا جاتا تو پانی نہ گرتا کمر کا سیدھا ہونا ضروری ہے نیز پاؤں کی پشت پر نگاہ جمائے رکھے تاکہ سر بھی متوازی ہو۔

باب ماجاء انه یجافی یدیه عن جنبیه فی الركوع

(۱) ص ۶۲ ”باب الركوع فی الصلوٰۃ“ ایضاً رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ ص ۱۵۳ ج ۲ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی الخ رقم حدیث

باب ماجاء فی التسبیح فی الركوع والسجود

رجال:-

عن ابن ابی ذئب ثقہ فقیہ فاضل نام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ ہے۔

عن اسحاق بن یزید قال فی التقریب مجہول۔ عن عون الکونی ثقہ من الرابۃ۔ ☆

تنقیح المذاہب:-

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ رکوع میں ذکر ہے لیکن کیا ہے اور کونسا ہے؟ تو شافعی و احمد کے نزدیک امام کے لئے سبحان ربی العظیم کہنا چاہئے وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد (1) میں عقبہ بن عامر کی حدیث ہے کہ لسانزلت هذه الایۃ فسبح باسم ربک العظیم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجعلوها فی رکوعکم البتہ اگر آدمی منفرد ہو تو کوئی بھی ذکر کر سکتا ہے فرض نماز ہو یا نفل نماز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فرض نمازوں میں یہی تسبیح کہے گا امام ہو یا منفرد نفل میں مرضی ہے کوئی بھی ذکر یا ادعیہ ماثورہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ امر نوافل موسع ہے یہی ایک روایت امام احمد سے بھی ہے امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ رکوع میں تسبیحات پڑھے اور ادعیہ مکروہ ہے سجدے میں اختیار ہے چاہے تسبیحات پڑھے یا ادعیہ ماثورہ۔ پھر رکوع میں تسبیحات کی شرعی حیثیت کیا ہے تو اس میں حنفیہ کے تین اقوال ہیں ایک مشہور ہے کہ تسبیحات مسنون ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے (ان کے نزدیک رکوع اور طہائیت فرض ہے جبکہ عند الحنفیہ طہائیت واجب عند الجمہور طہائیت کے بغیر رکوع متحقق نہیں ہوگا) تین سے کم تسبیحات مکروہ ہیں تین ادنیٰ سنت ہے سات اکمل سنت اور پانچ درمیانہ ہے پھر اگر منفرد ہے تو مستحب ہے کی تین سے زیادہ مرتبہ کہے البتہ طاق کا لحاظ رکھے امام کے لئے ایک روایت یہ ہے کہ چار تسبیحات کہے گا تاکہ مقتدی کو تین کہنے کا موقع مل سکے دوسرا قول یہ ہے کہ تین سے زیادہ نہ کہے کما سیاتی۔ دوسری روایت تسبیحات ثلاثہ کے وجوب کی ہے یہی

باب ماجاء فی التسبیح فی الركوع والسجود

(1) ص: ۱۳۳ ج: ۱ "باب ما یقول الرجل فی رکوعہ وسجودہ"

ایک روایت احمد و اسحق و داؤد ظاہری کی بھی ہے اگر سہواً ترک کرے تو اعادہ نہیں ہوگا اگر چہ سجدہ سہو ہوگا عمداً ترک کرنے پر اعادہ واجب ہوگا حنفیہ کا تیسرا اور شاذ قول فرضیت کا ہے کہ تسبیحات فرض ہیں۔

امام احمدؒ اور وہ حنفیہ جو وجوب کے قائل ہیں استدلال باب کی روایت سے کرتے ہیں کہ اس میں رکوع کے تمام کو تسبیحات پر موقوف کیا۔

جواب :- یہ روایت منقطع ہے خود ترمذی فرماتے ہیں قال ابو یسی حدیث ابن مسعود لیس اسنادہ بحصل عون بن عبد اللہ بن عتبہ لم یلق ابن مسعود ابوداؤد نے بھی یہی کہا ہے ہاں اس سے سنیث ثابت ہو سکتی ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

جمہور کہتے ہیں کہ مسی فی الصلوٰۃ کو رکوع تک کا طریقہ بتایا تسبیحات کا طریقہ نہیں بتلایا معلوم ہوا کہ واجب یا فرض نہیں۔

وروی عن ابن المبارک الخ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ امام کو پانچ تسبیح کہنی چاہئے تاکہ مقتدی تین پوری کر سکیں لیکن حنفیہ کی بعض کتب فقہ میں ہے کہ امام کو تخفیف کا حکم ہے لہذا تین سے زیادہ نہ پڑھے رہا یہ کہ مقتدی نہ پڑھ سکے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے فتلک بثلک چونکہ امام پہلے اٹھتا ہے مقتدی بعد میں تو جتنا موقع مقتدی کو ملتا ہے اتنا ہی امام کو یا برعکس۔

عن حذیفۃ الحدیث امام شافعی و احمد کے نزدیک فرائض میں اگر آیت رحمت آجائے تو ٹھہر کر جنت کے حصول کی دعا مانگنی چاہئے اور آیت عذاب آئے تو ٹھہر کر اس سے پناہ مانگنی چاہئے نفل ہو یا فرض منفرد ہو یا امام استدلال اس حدیث سے کرتے ہیں وفيہ وماتنی علی آية رحمة الا وقف وسال وماتنی علی آية عذاب الا وقف وتعوذ۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ نفل پر محمول ہے۔

شامی میں ہے کہ امام یہ نہیں کرے گا کیونکہ انقطاع تلاوت لازم آئے گا دوسری بات یہ ہے کہ اس کو حکم ہے تخفیف صلوٰۃ کا اور مقتدی کو انصات اور استماع کا حکم ہے اگر دعا یا تعوذ کہے گا تو یہ فوت ہو جائے گا کذا فی الہدایہ۔

تراویح کا بھی یہی حکم ہے کہ اس میں بھی آیت رحمت پر دعا اور آیت عذاب پر تعوذ نہیں کرنا چاہئے

قیاساً علی الفرائض صلوٰۃ اللیل میں اگر آدمی منفرد ہے یا ایک دو مقتدی ہیں جو طوالت پر راضی ہیں تو گنجائش ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے مذکورہ استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ صلوٰۃ اللیل پر محمول ہے جیسے کہ مسلم (2) کی

روایت میں اس کی تصریح ہے صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ۔

باب ماجاء فی النهی عن القراءة فی الركوع والسجود

باب کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ حنین مصنف ہے۔

قسسی منسوب ہے قس کی طرف و قیل قس بالکسر کی طرف و قیل منسوب الی القرظ ثم ابدلت الراء بالسين

فصار قساً قریۃ بالمصر وہ کپڑا جو ریشم کی ایک قسم سے بنا ہو یا ریشم کی ملاوٹ اس میں ہو۔

معصفر جو کہ عصفُر نامی نبات سے رنگا ہو تختم ذہب سے مردوں کو روکا گیا ہے عورتوں کے لئے اجازت

ہے رکوع میں قرآن پڑھنا بالاتفاق ممنوع یعنی مکروہ ہے قال الترمذی وہو قول اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ

علیہ وسلم ومن بعد ہم کراہیۃ عند البعض تحریمی وعند البعض تنزیہی ہے۔ اگر کسی نے رکوع میں قراءت کی تو نماز

باطل نہیں ہوتی یہی مختار عند الحنفیہ ہے اور نہ سجدہ سہو واجب ہوگا اگر کراہت سے مراد تنزیہی ہو تو سجدہ سہو کے عدم

وجوب کی وجہ ظاہر ہے اور اگر کراہت سے کراہت تحریمی مراد ہو پھر بھی سجدہ نہیں ہوگا کیونکہ ترک قراءت فی

الركوع واجبات صلوٰۃ میں سے نہیں بلکہ واجبات قرآن میں سے ہے مثلاً ما قال الفقہاء کسی نے قرآن کی

سورتوں کی بغیر ترتیب قراءت کی یعنی مثلاً اول رکعت میں سورۃ الناس اور ثانی میں سورۃ الفلق پڑھی تو سجدہ

واجب نہیں کیونکہ لزوم ترتیب یہ احکام نظم قرآن میں سے ہے نہ کہ صلوٰۃ میں سے پھر رکوع میں قرآن کی کراہت تو

عند البعض یہ امر تعبدی ہے شارح نے ہر رکن کے لئے کچھ اذکار متعین کر دیئے ہیں عقل اس کی حکمتوں تک رسائی

نہیں کر سکتی قیام میں قراءت کو رکھا کہ قیام خدمت کی اعلیٰ ہیئت ہے اور قرآن صفت باری ہے تو اعلیٰ ہیئت

خدمت میں اعظم و اعلیٰ الاذکار یعنی قرآن رکھا اور جب قرآن اس کے ساتھ مخصوص ہوا تو باقی ارکان میں قرآن

نہیں پڑھا جائے گا عند البعض یہ امر معقول ہے کہ رکوع و سجود کی حالت حالت تدلّل ہے اور کلام تعالیٰ عظیم الشان

ہے اور عظیم کلام کو تذلل کی حالت میں تلاوت کرنا خلاف شان ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ فرشتے قرآن سنتے ہیں اور رکوع و سجود میں تسبیح پڑھتے ہیں تو مصلیٰ اگر قرآن پڑھے تو ان کو سننے کا موقع نہیں ملے گا اور اگر قرآن سنیں تو تسبیح نہیں پڑھ سکیں گے۔ چوتھا قول رکوع و سجود میں تسبیحات ہوتی ہیں جو کلام العبد ہے تو قرآن نہ پڑھا جائے تا کہ کلام اللہ اور کلام العبد میں التباس نہ ہو۔

باب ماجاء فی من لایقیم صلبہ فی الركوع والسجود

رجال:-

عمارہ بن عمیر التیمی الکوفی ثقہ ثبت۔ عن ابی معمر یہ بھی کوئی اور ثقہ ہیں نام عبد اللہ بن شمرہ ہے۔
ابی مسعود الانصاری البدری اسمہ عقبہ بن عمرو کما قالہ الترمذی مات قبل الاربعین

وقیل بعده۔ ☆

کمر اگر سیدھی نہ ہو تو نماز نہ ہونے کا مطلب یا تو یہ ہے کہ نماز اصلاً نہیں ہوتی کما ہو قول الائمة الثلاثہ یا نماز کامل نہیں ہوتی کما ہو قول الحنفیہ۔

اس حدیث سے فقہاء نے تعدیل ارکان کا حکم مستنبط کیا ہے مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے لیکن دونوں طرف اس میں کچھ تفصیل ہے حنفیہ کا مشہور قول وجوب کا ہے جس کی تخریج کرنی نے کی ہے دوسرا قول اخرجہ الجرجانی تعدیل کی سنیت کا ہے یہ غیر مشہور ہے۔ طحاوی (۱) کی تخریج یہ ہے کہ تعدیل فرض ہے امام نووی و حافظ ابن حجر کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک طہائیت جو فرض ہے اس کی مقداریہ ہے کہ رکوع و سجود میں اتنی دیر لگے کہ جانے اور اٹھنے کی حرکت میں فرق واضح ہو جائے یعنی ہر مفصل اپنے مقام تک پہنچ جائے عینی کی تحقیق کے مطابق حنفیہ کے نزدیک بھی انقطاع

باب ماجاء فی من لایقیم صلبہ فی الركوع والسجود

(۱) ص: ۱۶۷ ج: ۱ "باب مقدار الركوع والسجود والذی لا یجوز اقل منه"

الحركة کے بقدر طمانیہ فرض ہے اور بقدر ایک تسبیح واجب ہے اور بقدر تین تسبیحات سنت ہے اور اس کو امام شافعی و ثوری و مالک و اوزاعی کا مذہب قرار دیا ہے امام احمد و اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک تین تسبیحات کے بقدر ظہر تا فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ طمانیہ کی تفسیر ہر امام کے نزدیک الگ ہے۔ بہر حال عندائمه ثلاثہ طمانیہ فرض ہے اور حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے لا تجزئ صلوٰۃ الحمد یث معلوم ہوا کہ نماز صحیح ہی نہیں۔

دلیل ۲:۔ غلاد بن رافع کی روایت (2) ہے کہ انہوں نے نماز میں تخفیف کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رجع فصل فانک لم تصل دو یا تین مرتبہ یہ عمل دہرایا معلوم ہوا کہ طمانیت فرض ہے کیونکہ اعادہ کرایا حنفیہ کے نزدیک طمانیہ واجب ہے اور تارک پر نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے مگر نماز باطل نہ ہوگی۔

دلیل ۱:۔ قرآن میں ”وارکعوا و اسجدوا“ (3) میں سجدے اور رکوع کا حکم ہے اور رکوع انحاء کو کہتے ہیں اور سجدہ وضع الجہت علی الارض کو کہا جاتا ہے اور حدیث خبر واحد ہے اس سے زیادتی علی کتاب اللہ نہیں کر سکتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اثبات فرض کے لئے نص کا قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة ہونا ضروری ہے جو خبر واحد میں مفقود ہے لہذا اس سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

دلیل ۲:۔ باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں رفاع بن رافع کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے ایک آدمی بدوی کی طرح آیا نماز پڑھی فاخف صلوٰۃ نماز پڑھ کر آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا اور فرمایا۔

ارجع فصل فانک لم تصل وفيه اذا فعلت ذالك فقد تم صلوٰتک وان انتقصت

منه شیئاً انتقصت عن صلوٰتک قال وکان ذالك اھون علیہم من الاولی ۔

(2) اس واقعہ کو امام بخاری نے صحیح بخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ ”باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی لا یتیم رکوعہ بالاعادۃ“ کے تحت اور ص: ۹۲۳ ج: ۲ اور ص: ۹۸۶ ج: ۲ ”باب اذاحث ناسیاً“ کے تحت لایا ہے۔ ایضاً امام احمد نے بھی اپنے مسند ص: ۱۹ رقم حدیث ۱۹۰۱۷ اور ۱۹۰۱۹ میں ذکر فرمایا ہے۔ ایضاً امام ترمذی نے بھی ”باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ“ کے تحت یہ حدیث لائی ہے۔

(3) سورۃ الحج آیت: ۷۷

یعنی پہلے بار صحابہؓ یہ سمجھے کہ تعدیل کے تارک کی صلوٰۃ صحیح نہیں ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں نقصان صلوٰۃ ہوگا و لم تذہب کلہا معلوم ہوا کہ فرض نہیں بلکہ واجب ہے ورنہ ساری نماز ہی ختم ہو جاتی۔ حنفیہ کی طرف سے باب کی حدیث کا جواب بھی یہی ہے کہ لا تجزی سے مراد نفی کامل نماز ہے گویا صلوٰۃ میں تنوین تعظیم کے لئے ہے کہ نماز کامل نہیں ہوگی نفس فراغ ذمہ ہو جائے گا۔

باب ما يقول الرجل اذا رفع رأسه عن الركوع

رجال:-

الماجشون یہ لقب ہے نام عبدالعزیز بن عبداللہ ہے۔ یہ معرب ہے ماہ کون سے ای شبہ القمر مدنی نزیل البغداد ہیں۔ فقیہ اور ثقہ ہیں خلق کثیر نے ان سے روایات لی ہیں۔

عمی ان کا نام یعقوب بن ابی سلمہ ہے صدوق ہیں۔ عبداللہ بن ابی رافع ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

سمح کا معنی ہے قبول کیا ربنا و لک الحمد میں داؤ یا زائد یا عطف کے لئے ہے یہاں پڑھنے کے چار طریقے ہیں۔ (۱) اللّٰھم ربنا و لک الحمد (۲) اللّٰھم ربنا لک الحمد (۳) ربنا و لک الحمد (۴) ربنا لک الحمد۔ جسمیں حروف جتنے زیادہ ہونگے وہ زیادہ افضل ہے۔ ملأ السموات والارض ملأ یا منصوب علی الحال ہے اور یا مرفوع صفت للحمد ہے بعض نے اسکا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر حمد ذی جسم چیز ہوتی تو اتنی حمد مراد ہے جس سے زمین و آسمان بھر جائے لیکن حمد کے لئے کوئی جسم ہے ہی نہیں تو مقصود مبالغہ ہوگا مگر آج کل کی تحقیق کے مطابق الفاظ فضاء میں پھیل جاتے ہیں کیونکہ ہر ہوا اپنی مجاور ہوا کو اس کیفیت کے ساتھ متکلیف کرتی ہے اس کیفیت صوتی کے ساتھ تو پوری فضا بھر جاتی ہے۔ ملأ ماشئت من شیء بعد یعنی آسمانوں اور زمینوں کے علاوہ عرش و کرسی مراد ہیں۔

آسمانوں کی ہیئت حکماء کے نزدیک مدور ہے پیاز کی طرح مگر پیاز میں تجویف نہیں ہے اور آسمانوں

میں تجویف ہے اور عبد البعض الاسلامین نصف دائرہ کی مانند ہیں۔ قال الشيخ الاکبر کہ قرآن میں سات آسمانوں کے ذکر سے نفی ماعدا لازم نہیں آتی گیارہ یا نو آسمان ہیں زمینوں میں تجویف ہے یا نہیں تو بعض روایات سے ان کی تجویف بھی معلوم ہوتی ہے۔

امام احمد و شافعی کے نزدیک فرض و نفل دونوں میں مذکورہ دعاء پڑھ سکتا ہے ہمارے نزدیک اس قسم کی ادعیہ محمول علی النوافل ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم (1) کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ ربنا لک الحمد پر اضافہ صلوٰۃ اللیل میں فرمایا کیونکہ اس کی تخریج صلوٰۃ اللیل میں کی۔ ہمارے نزدیک امام اسلمیٰ نے نہ پڑھے کہ وہ مامور بالتخفیف ہے اور اس سے تطویل ہوگی منفرد یا مقتدی کہہ سکتا ہے بشرطیکہ مقتدی کو موقع ملتا ہو۔

باب منه آخر

رجال:-

الانصاری سے مراد اسحاق بن موسیٰ ہے کما تقدم منا۔
سعی بضم السین وفتح الهمیم و تشدید الیاء مولیٰ ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث ثقہ ہیں۔
ابی صالح ان کا نام ذکوان السمان الزیات ہیں ثبت من اوساط التابعین۔ ☆

تنقیح المذاہب:-

ابو حنیفہ و مالک و احمد کے نزدیک امام کا وظیفہ تسمیع مقتدی کا تحمید منفرد کا وظیفہ دونوں ہیں صاحبین کے نزدیک امام دونوں کہے گا البتہ تحمید آہستہ کہے گا و حسنہ بغض مشائخ الحنفیہ۔ شافعی و اسحاق و ابن سیرین کے نزدیک امام و مقتدی دونوں تسمیع و تحمید کہیں گے کما نقل الترمذی قال ابن حجر و لکن لم یصح فی ذالک شیء ای فی الجمع بینہما للما موم۔

باب ما یقول الرجل اذا رفع رأسه عن الركوع

(1) صحیح مسلم ص: ۲۶۳ ج: ۱ "باب صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودعاۃ باللیل"

ائمہ ثلاثہ کا استدلال ابو ہریرہ کی مذکورہ حدیث سے ہے کہ اس میں امام و مقتدی کے درمیان ہر ایک کی ڈیوٹی تقسیم فرمائی ہے کہ امام تسمیع کہے گا لہذا مقتدی نہیں کہے گا اور مقتدی تحمید کہے گا تو امام تحمید نہیں کہے گا کیونکہ شرکت منافی قسمت ہے۔

باب ماجاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود

باب آخر

رجال:-

سلمہ بن شیبہ الحافظ نزیل مکہ ابو حاتم نے کہا صدوق وقال ابو نعیم احداثقات مسلم ترمذی ابو داؤد نسائی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ عبد اللہ بن منیر روی عنہ البخاری وقال لم ار مثله نسائی نے بھی توثیق کی ہے۔

احمد بن ابراہیم البغدادی ثقہ و حافظ ہیں۔ یزید بن ہارون ثقہ عابد۔ تاہم یہ روایت افراد شریک میں سے ہونے کی وجہ سے کمزور ہے یہی وجہ ہے کہ بعض شراح نے امام ترمذی کی تحسین پر اعتراض کیا ہے۔ ☆
اس ترجمۃ الباب میں وضع الیدین قبل الرکبتین کا ذکر ہے بعض نسخوں میں وضع الرکبتین قبل الیدین کا ذکر ہے یہی انسب بالحدیث ہے کہ حدیث میں بھی وضع الرکبتین قبل الیدین کا ذکر ہے۔

چونکہ یہ مسئلہ بھی مختلف فیہا ہے اس لئے ترمذی نے اپنے صنیع کے مطابق دو باب قائم کر دیئے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی و احمد و ابو حنیفہ و فی رولہ عن مالک اور جہور کے نزدیک پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے جائیں گے فقہاء نے لکھا ہے کہ سجدے میں جاتے وقت زمین سے زیادہ قریب اعضاء پہلے رکھے یعنی پہلے گھٹنے پھر یدین پھر انف پھر جبہ اور اٹھتے وقت اس کے برعکس جو عضو زیادہ دور ہو اس کو اٹھانا چاہئے یعنی پہلے جبہ پھر انف پھر یدین پھر رکبتین۔

دوسرا مسلک امام مالک کا ہے جو اس کے برعکس ہے یعنی پہلے ہاتھ اور پھر گھٹنے رکھے۔ ایک روایت احمد کی بھی اسی طرح ہے امام مالک و احمد سے ایک روایت تخمیر کی بھی ہے۔ پھر یہ اختلاف اولیت و عدم اولیت کا

ہے البتہ اگر تک خفین پہنے ہوں اور پہلے گھٹنے رکھنا مشکل ہو تو پہلے ہاتھ رکھ لے پہلے دایاں پھر بایاں ہاتھ رکھ لے اسی طرح اٹھتے وقت سجدے سے گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر سیدھا کھڑا ہونا چاہئے۔

جمہور کا استدلال وائل بن حجر کی روایت سے ہے جو باب ہذا میں مذکور ہے۔

روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه

واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه

اس کے علاوہ ابن عمر و ابن مسعود کا عمل بھی اسی پر تھا کہ سجدے میں جاتے وقت پہلے گھٹنے رکھتے پھر ہاتھ رکھتے۔

امام مالک کی دلیل آئندہ باب کی حدیث عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یعمد احدکم فی صلوٰتہ برك الحمل اور اونٹ چونکہ گھٹنے پہلے رکھتا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اس طرح نہیں کرو بلکہ ہاتھ پہلے رکھو یحمد میں ہمزہ استفہام لہذا نکار محذوف ہے یعنی اس طرح نہ کرو۔
جواب ۱:- جانوروں کی اگلی ٹانگیں ہاتھوں کے قائم مقام ہوتی ہیں تو چونکہ اونٹ پہلے اگلی ٹانگیں رکھتا ہے جو کہ اس کے ہاتھ ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ پہلے ہاتھ نہ رکھا کرو۔

جواب ۲:- اونٹ کی طرح نہ بیٹھو کہ پہلے ہاتھ رکھو بلکہ گھٹنوں پر رکھ کر سجدے میں جاؤ اس کی تائید بیہقی کی روایت سے ہوتی ہے و یضع ید ی علی رکبتیہ مگر یہ دونوں جوابات ضعیف ہیں کیونکہ ان دونوں پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ابوداؤد (۱) میں اس کے ساتھ و یضع ید یہ قبل رکبتیہ کی زیادتی ہے اگرچہ علی الارض کی تصریح نہیں مگر ظاہر یہ ہے کہ علی الارض ہی مراد ہے لہذا یہ جوابات بہتر نہیں۔

جواب ۳:- ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اصل میں ولا یضع ید یہ قبل رکبتیہ تھا راوی نے غلطی سے و یضع کہہ دیا مگر یہ جواب بھی ضعیف ہے کہ روایت پر اگر بغیر دلیل کے بدگمانی شروع ہو گئی تو یقین نام کی کوئی چیز نہ رہے گی۔

لہذا بہتر جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے نسخ اسکے لئے صحیح ابن خزیمہ (2) کی روایت ہے۔

عن سعد بن ابی وقاص قال کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین

قبل الیدین

جواب ۲:- اگر منسوخ نہ بھی مانیں تو تب بھی ابو ہریرہ کی حدیث وائل بن حجر کی حدیث سے کمزور

ہے۔

باب ماجاء فی السجود علی الجبهة والانف

رجال:-

(ابو عامر) العقدی مراد ہے۔ روایت باب کے سارے راوی ثقہ ہیں اس روایت کی تخریج ابوداؤد اور

ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں بھی کی ہے۔ ☆

تنقیح المذاہب:-

اس پر اتفاق ہے کہ سجدہ انف و پیشانی دونوں پر ہونا چاہئے لیکن اگر کسی نے احدهما پر اکتفاء کیا تو سجدہ ہوگا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام احمد اٹحق وابن حبیب مالکی کے نزدیک کسی ایک پر اکتفاء سے سجدہ ادا نہیں ہوگا امام شافعی و مالک و صاحبین اور جمہور کے نزدیک احدهما اکتفاء پر سجدہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اکتفاء علی الجبهة ہو تو سجدہ ہو جائے گا اور اگر علی الانف ہو تو نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ وابن القاسم مالکی کے نزدیک احدهما پر اکتفاء سے سجدہ ہو جائے گا اگرچہ یہ مکروہ ہے۔ خلاصہ جمہور کے نزدیک اگر فقط انف پر سجدہ کیا تو سجدہ نہیں ہوگا عند ابی حنیفہ ہو جائے گا کراہت کے ساتھ قال ابن ہمام المراد من الکراہۃ التحريم لبعض فقہاء احناف کہتے ہیں کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ سجدہ اکتفاء علی الانف کی صورت میں نہیں ہوگا۔

ابن ہمام فرماتے ہیں کہ صاحبین کا قول نہ روایتاً مضبوط ہے نہ درایتاً تو اس پر فتویٰ کیسے ہو سکتا ہے؟ البتہ اگر یوں کہا جائے کہ سجدہ علی الجہہ واجب ہے عندہما پھر احدہما پر اکتفاء عندہما بھی مکروہ ہوگا لہذا کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں رہے گا۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد امکن انفہ وجہتہ

اور کبھی بھی اکتفاء علی احدہما ثابت نہیں تو احمد و ابن حبیب کہتے ہیں کہ اکتفاء علی احدہما سے سجدہ نہیں ہوتا امام مالک وشافعی کے نزدیک اگلے باب سے پیوستہ باب کی حدیث کی وجہ سے فقط پیشانی پر اکتفاء بھی کافی ہے اذا سجد العبد سجد مع سبعۃ ارب وجہ الحدیث کیونکہ فقط پیشانی پر سجدے کو سجود علی الوجہ کہا جاسکتا ہے لیکن سجود علی الانف کو سجود علی الوجہ نہیں کہا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں سجدے کا حکم ہے اور سجدہ نام ہے وضع بعض الوجہ علی الارض لا علی وجہ السحرۃ کیونکہ خدین عینین ذنن اور نم کا سجدہ نہ مطلوب ہے نہ ممکن ہے لہذا مراد بعض الوجہ ہے اور انف بھی بعض الوجہ ہے اب اگر انف وجہہ دونوں کو سجدے میں لازم قرار دیں تو زیادتی علی کتاب اللہ لازم آئے گی جو کہ صحیح نہیں۔

جمہور کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل پر مداومت سے فرض ثابت نہیں ہوتا وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں عند بعض ابو حنیفہ نے جمہور کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔



باب این یضع الرجل وجهه اذا سجد

رجال:-

حجاج بن ارطاة الکوفی احد الفقہاء صدوق ہیں خطاً و تدلیس کرتے تھے۔

ابی اسحاق السبعی نام عمرو بن عبد اللہ ہے ثقہ من الثالث البتہ اخیر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔ ☆

تنقیح المذاہب:-

سجدے کی حالت میں ہاتھ کہاں رکھے تو امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھ کندھوں کے برابر رکھے ابو حنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک ہاتھوں کے درمیان چہرہ رکھے بالفاظ دیگر ہاتھ کانوں کے برابر رکھنے چاہئیں چونکہ اس بارے میں روایات مختلف (1) ہیں اس لئے جس ہیئت میں تکبیر تحریر میں ہاتھ اٹھائے وہی ہیئت سجدے میں بھی ہونی چاہیے۔

شافعی کی دلیل سابقہ باب کی ابو حمید الساعدی کی حدیث ہے وضع ید یہ حد و منکبہ ابو حنیفہ و احمد کی دلیل اس باب کی براء بن عازب کی حدیث ہے جب ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدے کے بارے میں پوچھا گیا کہ این یضع وجہہ اذا سجد فقال بین کفیه۔

اسی طرح مسلم (2) کی روایت جس کی طرف ترمذی نے وفی الباب عن وائل بن حجر میں اشارہ کیا ہے اس میں ہے فوضع وجہہ بین کفیه۔

بعض لوگ سجدے میں بہت لمبے ہو جاتے ہیں اور ہاتھ بہت آگے رکھتے ہیں اس میں دو خرابیاں ہیں ایک یہ کہ اس میں پاؤں کی انگلیاں سیدھی غبی رہتی ہیں حالانکہ انگلیاں رخ بہ قبلہ ہونی

باب این یضع الرجل وجهه اذا سجد

(1) دیکھئے نصب الرایہ للولیلعی ص: ۳۵۹ ج: ۱

(2) صحیح مسلم ص: ۳۰ ج: ۱ ”باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری بعد تکبیرۃ الاحرام تحت صدرہ الخ“

چاہئے دوسری یہ کہ ابو حمید ساعدی کی روایت (3) کے مطابق ہاتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں کے قریب ہوتے تو اگر زیادہ لمبے ہو گئے تو جمع بین الروایات کی کوئی صورت نہیں ہوگی اور اگر قریب ہی سجدہ ہو تو تطبیق بین الروایات ہو جائیگی۔

باب ماجاء فی السجود علی سبعة اعضاء

رجال:-

بکر بن مضرمثة من الثامنة وفات ۴۷۱ھ کو ہوئی۔

ابن الہادی کا نام یزید بن عبد اللہ ہے ثقہ مکلف من الخامسة۔ محمد بن ابراہیم مختلف فیہ ہے۔

عامر بن سعد ثقہ من الثالثة مات ۱۰۴ھ۔ ☆

تشریح:-

قدمان سے مراد اطراف قد میں ہے یعنی اصابعہا حنفیہ کی مشہور روایت کے مطابق سات اعضاء پر سجدہ کرنا مسنون ہے بعض نے تفصیل بیان کی ہے پاؤں کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ دونوں پاؤں کا رکھنا فرض ہے ایک یہ کہ فرض نہیں بلکہ واجب یا سنت ہے تیسری یہ ہے کہ ایک پاؤں رکھنا فرض ہے فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ کرنا فرض ہے اور بغیر پاؤں رکھے سجدہ متحقق نہیں ہوتا۔ پھر تیسری روایت کے مطابق اگر ایک انگلی بھی زمین پر رہے تو سجدہ ہو جائے گا اگر پورے رکن میں پاؤں اٹھے رہیں تو سجدہ نہیں ہوتا کچھ وقت کے لئے اٹھے رہیں تو ہو جائے گا مگر مکروہ ہوگا۔ ابن امیر الحاج نے واجب کے قول کو ترجیح دی ہے کما نقلہ الثامی۔

وفيه قدمنا ان في وضع القدم ثلاث روايات الفرضية والوجوب والسنية وان

المراد بوضع القدم وضع اصابعها ولو واحدة وان المشهور في كتب المذهب

الرواية الاولى (اي الفرضية) وان امير الحاج رجح في الحلية الثانية وصرح هنا

(3) ردی ہذہ الروایۃ الطحاوی ایضاً فی شرح معانی الامارۃ ۱۸۳ج: ۱ "باب وضع الیدین فی السجود دین یغنی ان یکون"

بان توجیه الاصاب نحو القبلة سنة

(ص: ۵۰۴ ج: ۱)

وضع رکعتیں سنت ہے ابو الیث کے نزدیک فرض ہے ابن ہمام کے نزدیک واجب ہے یہی زیادہ صحیح ہے کہ فرضیت کی کوئی دلیل نہیں۔ عند البعض ہاتھ اٹھانا چونکہ سجدے میں تحریر ہے لہذا ہاتھ رکھنا فرض ہے لیکن اس میں صحیح یہی ہے کہ ہاتھ رکھنا سنت ہے۔ ہدایہ میں ہے وضع الیدین والرکبتین سہ عندنا تحقیق السجود بدو نہا۔ دوسری روایت میں امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یسجد الحدیث یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت نہیں کیونکہ اولاً تو بخاری (۱) میں امرنا آیا ہے دوسرا یہ کہ اکثر احکام میں امت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل ہوتی ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ خصوصیت کا نہ ہو اور یہاں بھی کوئی قرینہ خصوصیت کا نہیں تو عام ہے۔

باب ماجاء فی التجافی فی السجود

رجال:-

داؤد بن قیس المدنی ثقة فاضل۔ عبید اللہ الحجازی ثقة۔

عن ابیہ ای عبد اللہ بن اقرم صحابی مقبل۔ ☆

نمرہ ایک وادی ہے عرفات کے قریب اس میں ایک مسجد ہے اسکا نام مسجد نمرہ ہے اس کو مسجد آدم بھی کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نے جب حج کیا تو یہاں وقوف کیا اور نماز ادا فرمائی۔ عفرتین وہ سفیدی جس میں زردی یا سیاہی ملی ہوئی ہو آپ کے بغل میں بال تھے تو احرام میں چونکہ بغل کھلا ہوتا ہے تو سجدے میں نظر آ گئے۔ عند البعض بغل مبارک میں بال نہیں تھے جیسا کہ بعض روایات میں ہے عند البعض تھے اور اس قول کے مطابق عفرہ کا معنی اظہر ہے تطبیق بین الروایات یہ ہے کہ جس میں ہے کہ نہیں تھے تو نوچے ہوئے اور جس میں ہے کہ تھے تو تھوڑا وقت گزرا ہو گا نوچے ہوئے۔

باب فی السجود علی سبعة اعضاء

(۱) ص: ۱۱۴ ج: ۱ "باب السجود علی سبعة اعظم"

تجانی فخذین کا مطلب یہ ہے کہ بطن فخذین سے دور ہوں ساقین ایک دوسرے سے دور اور فخذین سے بھی دور رکھے عضدین کو جنہین سے دور رکھے اور ساعدین کو زمین سے دور رکھے۔ عورت کو سمٹ کر سجدہ کرنا چاہئے۔

سجدے میں بال باندھنا مکروہ ہے عند ابی حنیفہ و مالک اگر پہلے سے باندھے ہوں تو عند مالک مکروہ ہے عند ابی حنیفہ لا باس بہ۔ قال صاحب التلویح بال باندھنا یا عمامہ میں داخل کرنا آستین چڑھانا اور کپڑے سینا مکروہ ہے نماز ہو جائے گی مع الکرہۃ التزیہی اور کراہیت اس لئے ہے کہ ایک تو یہ اشیاء بھی سجدہ کرتی ہیں لہذا روکنا نہ چاہئے دوسرے یہ تو اضع کے خلاف ہے۔

باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود

رجال:-

عن ابی سفیان ان کا نام طلحہ بن نافع الواسطی ہے۔ اکثر نے صدوق کہا ہے ابن معین کہتے ہیں

لا شی۔ ☆

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اعتدال کرے اور ذرا عین کو اس طرح نہ بچائے جس طرح کتابچھا تا ہے۔ اعتدال وہ ہیئ مسنونہ ہے جو متوسط ہو افتراش اور قبض کے درمیان یعنی کفین زمین پر رکھ کر مرفقین زمین سے اٹھائے رکھے تاکہ افتراش نہ ہو اور مرفقین جنہین سے بھی دور ہوں تاکہ قبض نہ ہو اور فخذین کو بطن سے دور رکھے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حالت زیادہ اشد ہے تو اضع کے ساتھ اور اس میں ادب بھی زیادہ ہے اسی طرح تمکین چہرہ بھی اس میں اچھی طرح سے ہو جاتی ہے اور یہ سستی سے بھی دور ہے۔

البتہ اگر کوئی سجدہ طویلہ کرنا چاہے صلوٰۃ اللیل میں مثلاً اور مذکورہ ہیئت سجدہ میں مشقت ہو تو دونوں کہنیوں کو فخذین یا رکبتین پر رکھ کر مدد لی جاسکتی ہے بطور استراحت کے۔ دلیل آئندہ باب ماجاء فی الاعتماد فی

السجود میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔ (۱)

اشتكى اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى النبى صلى الله عليه وسلم

مشقة السجود اذا نفر جوا فقال استعينوا بالركب

یعنی مرفقین کو رکبتین پر رکھ کر دھاسل کر دے اور اسی طرح ایک آدمی صف میں ہے تو بھی زیادہ تفریق سے دوسروں کو تکلیف ہوتی ہے تو زیادہ تفریق صف میں نہ کی جائے انفرادی حالت میں تفریق کر سکتا ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیئت سجود کے بارے میں آتا ہے کہ اگر بکری کا بچہ درمیان سے گزرنا چاہتا تو گزر سکتا۔ نماز میں وہ ہیئت مطلوب ہے جس میں خشوع و ادب ہو اور مشابہت بالملائکہ ہو اس لئے حکم ہے کہ صفوف باندھو اور مل کر کھڑے ہو جس طرح فرشتے صفوف باندھتے ہیں اور مل کر کھڑے ہوتے ہیں اسی طرح فرشتے قیام و قعود رکوع و سجود کرتے ہیں تو ان چار ارکان کو بھی نماز کے بڑے ارکان قرار دیدیا گیا۔

سجدے دو ہیں باقی ارکان ایک ایک ہیں اس میں آیت قرآن کی طرف عند البعض اشارہ ہے کہ جب پہلے سجدے سے سر اٹھایا تو اشارہ منہا خلقنا کم کی طرف ہوا جب سجدہ ثانیہ میں گئے تو وہیہا نعید کم کی طرف اشارہ ہے اور جب دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو منہا نخر حکم تارۃ آخری کی طرف اشارہ ہوا بعض دو سجدوں کی وجہ میں کہتے ہیں کہ جب فرشتوں کو حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے۔ جب فرشتوں نے سجدے سے سر اٹھایا اور دیکھا کہ ابلیس سجدہ نہیں کر رہا تو بطور شکر کے دوسرا سجدہ کیا تو نماز میں بھی چونکہ فرشتوں کی عبادت کا خیال رکھا گیا ہے تو دو فرض ہوئے اس کے برعکس وہ ہیئت جس میں تشبہ بالخیوان ہو اس سے منع کیا گیا ہے مثلاً تہنجد یعنی گدھے کی طرح رکوع میں سر جھکانے سے منع کیا گیا ہے کہ سرو پشت میں برابری ہونی چاہئے۔

اسی طرح سجدے میں جاتے وقت بروک الابل سے روکا یعنی اولاً ہاتھ رکھے پھر گھٹنے رکھے اسی طرح نقرۃ الدیک سے بھی منع کیا گیا ہے اتقاء الکلب یعنی کتے کی نشت سے بھی روکا گیا ثعلب کی طرح ادھر ادھر دیکھنے

باب ماجاء فی الاعتدال فی السجود

(۱) اسی روایت کو امام ابو داؤد نے بھی لایا ہے لیکن اس میں اذا نفر جوا کے الفاظ ہیں دیکھئے ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب الرخصة فی ذالک"

سے بھی منع کیا گیا۔ مسلم کی روایت (2) میں ہے صحابہ عند السلام ہاتھ اٹھاتے نماز میں تو فرمایا مالی اراکم رافعی
ایدیکم کانہا ازنا بخیل شمس اسی طرح مذکورہ روایت میں بھیڑے کی طرح افتراش یا کلب کی طرح افتراش سے
بھی ممانعت آئی ہے۔

باب ماجاء فی وضع الیدین ونصب القدمین فی السجود

رجال:-

عبداللہ بن عبد الرحمن ہوالدارمی الحافظ صاحب المسند۔ وہیب بالتصغیر ان کا نام خالد بن عجلان ہے ثقہ
ہیں تاہم اخیر میں حافظہ میں تغیر آ گیا تھا۔

محمد بن عجلان المدنی صدوق ہاں ابو ہریرہ کی احادیث ان پر غلط ہو گئی تھیں۔

محمد بن ابراہیم المدنی ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

عاصر بن سعد سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع یدین اور نصب القدمین کا حکم فرمایا ہے
نصب القدمین سے مراد یہ ہے کہ انگلیاں قبلے کی طرف موڑ کر دونوں پاؤں کو کھڑا کر دے پھر کبیری شرح منیہ میں
ہے کہ اگر کسی نے پاؤں کی انگلیاں رخ بہ قبلہ نہیں کیں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ
تو اعد فقہیہ کے خلاف ہے لہذا عدم توجیہ الاصابع نحو القبلة مکروہ تحریمی ہے گویا شاہ صاحب کے نزدیک توجیہ
الاصابع واجب ہے بعض نے اس توجیہ کو مسنون قرار دیا ہے شامی نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے تو ان کے یہاں
عدم توجیہ الاصابع نحو القبلة مکروہ تنزیہی ہوگا اور توجیہ الاصابع ہونی چاہئے نہ کہ توجیہ ظہور القدم کما ہی عادیۃ عامۃ
الناس اسی طرح ہاتھوں کے اصابع کو بھی قبلہ کی طرف کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی اقامة الصلب اذ ارفع رأسه من السجود والركوع

اس روایت میں اتنا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع و سجود قومہ و جلسہ تقریباً برابر ہوتے اس روایت کا مطلب واضح ہے کیونکہ اس میں قیام و قعود کا ذکر نہیں کیونکہ قیام و قعود تو لمبے ہوتے ہیں۔ مسلم (۱) کی روایت جو براء بن عازب سے ہی ہے اس میں قیام و قعود کا بھی ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام قعود رکوع و سجود قومہ جلسہ سب برابر ہوتے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ سب کیسے برابر ہوتے حالانکہ قیام میں کبھی قراءت بہت لمبی ہوتی ہے۔

جواب ۱:- یہ مبالغہ پر محمول ہے اور لفظ تقریباً اس کی طرف مشیر ہے یعنی تقریباً برابر ہوتے۔
جواب ۲:- نووی نے مجبوراً صرف عن لفظ ہر دیا ہے کہ یہ محمول ہے بعض احوال پر کہ کبھی یہ سب برابر ہوتے۔

جواب ۳:- براء بن عازب کا مقصد یہ نہیں کہ یہ سب ارکان برابر ہوتے بلکہ مقصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اعتدال بیان کرنا ہے کہ اگر قیام میں طول کرتے تو اس کے مناسب سجدہ بھی طویل ہوتا رکوع بھی اسی مناسبت سے طویل ہوتا اور اگر کبھی قیام مختصر ہوتا تو اس کی مناسبت سے سجدہ و رکوع وغیرہ بھی مختصر ہوتے۔

باب ماجاء فی اقامة الصلب اذ ارفع رأسه من السجود والركوع

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۸۹ ج: ۱ ”باب اعتدال ارکان الصلوٰۃ و تخفیفها فی تمام“ ایضاً رواہ البخاری ص: ۱۱۳ ج: ۱ ”باب المكث بین السجدتين“

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یبادر الامام فی الركوع والسجود

رجال:-

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ ابواسحاق ہوا السبعی مر ذکرہ۔

عبد اللہ بن یزید صحابی صغیر کان امیراً علی الکوفة فی زمن ابن الزبیر۔ ☆

تشریح:-

براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ جب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے اور وہ رکوع سے سر اٹھاتے تو ہم میں سے کوئی بھی اپنی کمر ٹیڑھی نہ کرتا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے پھر ہم سجدہ کرتے۔ اس حدیث کے ظاہر پر چلتے ہوئے ابن جوزی فرماتے ہیں کہ مقتدی تب سجدہ کرے جب امام سجدہ کرے مگر یہ مطلب صحیح نہیں کیونکہ صحیحین میں حتیٰ یقع ساجداً کے الفاظ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سبقت ہو جائے یہ اس وقت کی بات تھی کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم متبدن ہو چکے تھے تو آہستہ سے سجدے میں جاتے تو اگر صحابہؓ ساتھ روانہ ہوتے تو سبقت ہوتی اس لئے وہ کھڑے رہتے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدے کا انتظار کرتے لہذا اگر امام سجدے میں آہستہ یعنی ذرا دیر سے جاتا ہے تو مقتدی کو تاخیر کرنا چاہئے تاکہ سبقت من الامام لازم نہ ہو۔ شرح منیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ ارکان فعلیہ میں مقتدی امام کی متابعت کرے گا قرأت یعنی اقوال میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس میں متابعت ہے شوافع وغیرہ کے نزدیک اس میں متابعت نہیں۔ اگر کسی نے امام سے سبقت کی تو نماز ہو جائے گی البتہ یہ فعل حرام ہے اتفاقاً۔

پھر ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں متابعت و صلا ہے یعنی بغیر تاخیر کے متابعت ہے سوائے تکبیر تحریمہ کے کہ اس میں امام کی فراغت کا انتظار کرنا چاہئے مگر کہ جب امام اللہ اکبر کی راء پر پہنچے تو مقتدی کو اللہ اکبر کہنا چاہئے پھر یہ متابعت فی روایہ اشعی واجب ہے حتیٰ لورفع رأسه من الركوع او السجود قبل تسبیح "المقتدی ثلاثاً فالصحيح انه يوازي الامام ذكره العلنی فی المرقاة۔

البتہ دوسری روایت میں متابعت مستنون ہے لہذا مقتدی اپنی تین تسبیحات پوری کرے صاحبین کے نزدیک متابعت میں تاخیر ہو مگر تاخیر جدا نہ ہو بلکہ معمولی تاخیر مراد ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الاقواء بین السجدتین

باب فی الرخصة فی الاقواء

رجال:-

عبد اللہ بن دینار هو الدارمی الحافظ صاحب المسند ثقة متقن۔ ☆

تشریح:-

اقواء کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ التین کو زمین پر رکھ کر دونوں ہاتھوں کو کھڑا کر کے گھٹنے گردن کے برابر کر دے دوسری صورت یہ ہے کہ پاؤں کو پٹھوں پہ کھڑا کر کے اس پر بیٹھ جائے۔
ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں قسم کے اقواء مکروہ ہیں بحر الرائق میں ہے کہ دونوں اقواء مکروہ تحریمی ہیں بعض اقواء بمعنی اول و تحریمی اور بمعنی ثانی کو تنزیہی کہتے ہیں کہ اول صورت میں کلب کے ساتھ تھبہ ہے امام شافعی نے اقواء کی قسم ثانی کو بین السجدتین مستحب قرار دیا ہے۔

جمہور کا استدلال پہلے باب کی حدیث سے ہے یا علی احب الی ما احب لنفسی واکرہ لک ما کرہ لنفسی لاتقع بین السجدتین لاتقع نہی ہے جس کا ادنیٰ درجہ کراہت ہے ترمذی نے اگرچہ اس روایت

پر اعتراض کیا ہے مگر یہ متعدد متابعات (1) کی وجہ سے قابل استدلال ہے اہم بات یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ نے اس کو اپنا مذہب بنایا ہے جو اس کے قابل استدلال ہونے کی علامت ہے۔

دلیل ۲:- متعدد صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ نقل کیا ان تمام نے اقواء نقل نہیں کیا بلکہ افتراء نقل کیا معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اقواء نہیں کیا۔

امام شافعی کی دلیل باب فی الرخصة فی الاقواء کی حدیث ہے قال طاؤس ہم نے ابن عباس سے اقواء کے بارے میں پوچھا کہ اس کی کیا حیثیت ہے؟ قال ہی السنة فقلنا انا لنراہ جفاء بالرجل رجل برون سدر بھی آیا ہے اور رجل برون عضد بھی آیا ہے یعنی پاؤں پر زیادتی ہے یا آدمی پر جفاء ہے قال بل ہی سنة نیکم صلی اللہ علیہ وسلم۔

جواب ۱:- خطابی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے لہذا روایت قابل استدلال نہ رہی۔

جواب ۲:- مؤطا امام محمد (2) میں حدیث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقواء منسوخ ہے روایت یہ ہے کہ مغیرہ بن حکم فرماتے ہیں:

رايت ابن عمر يجلس على عقبه بين السجدين في الصلوة فذكرت ذلك له فقال انما فعلته منذ اشتهيت قال القارى والمعنى انه خلاف السنة الا انه يفعل له لعذر

اب دونوں روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ابن عمر کی حدیث میں اقواء کو خلاف سنت بتایا جا رہا ہے اور ابن عباس کی حدیث میں سنت تو ائمہ ثلاثہ نے ابن عمر کی قول کو ترجیح دی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابن عمر تابع للسنۃ تھے دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباس کبھی کبھی اپنے اجتہاد سے کوئی مسئلہ مستنبط کر کے اس کو سنت کہہ دیتے تھے جبکہ ابن عمر فتویٰ سے گریز کرتے تھے۔

باب ماجاء فی کراهية الاقواء بين السجدين باب الرخصة فی الاقواء

(1) دیکھئے معارف السنن ص: ۶۳ و ۶۴ ج: ۳

(2) مؤطا امام محمد ص: ۱۳ "باب الجلو فی الصلوة"

جواب ۳:- ابن عباس کا مقصد بیان جواز ہوگا اور جواز کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ مکروہ تنزیہی جواز کا ایک شعبہ ہے فتویٰ کا ایک قانون ہے وہ یہ کہ اگر مفتی یہ محسوس کرے کہ سائل اس مسئلے میں غلو کر رہا ہے تو جواب میں اپنی رائے شامل کر سکتا ہے تو ابن عباس نے یہاں محسوس کیا کہ سائل اقواء کو ناجائز تصور کرتا ہے تو اس کو جائز قرار دیا تاکہ اس کا غلو ختم ہو۔

باب مایقول بین السجدتین

رجال:-

سلمۃ بن شیبہ النیسابوری نزیل مکتہ ثقہ - مسلم و ترمذی وغیرہما کے شیخ ہیں۔

کامل ابی العلاء الکوفی صدوق یحطی من السابعة - ☆

تنقیح المذاہب:-

پہلے بھی گذرا ہے کہ اس قسم کی ادعیہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نوافل کے ساتھ مختص ہیں امام شافعی احمد اور اسحاق کے نزدیک اسکی عام اجازت ہے فرض و نفل میں قال الترمذی و بہ یقول الشافعی و احمد و اسحاق یرون ہذا جائزاً فی المکتوبۃ و التطوع۔

حنفیہ جو اس کو نوافل کے ساتھ مختص مانتے ہیں اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ عموماً اس قسم کی ادعیہ صلوٰۃ اللیل میں منقول ہیں فرائض میں نہیں نیز امام مامور بالتخفیف ہے اب اگر وہ ادعیہ پڑھے گا تو تطویل ہوگی اگر منفرد و مقتدی ہو بشرطیکہ مقتدی کو موقع ملتا ہو تو قاضی ثناء اللہ پانی پتی اور شاہ صاحب نے پڑھنے کو ترجیح دی ہے خصوصاً آج کل کہ لوگ قومہ و جلسہ میں نہایت تخفیف کرتے ہیں لہذا ادعیہ پڑھنی چاہئے۔

اور یہ اصل مذہب کے خلاف بھی نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک ادعیہ پڑھنا مسنون نہیں یہ نہیں کہ جائز نہیں اور عدم سنیت سے عدم جواز لازم نہیں آتا۔

باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود

رجال:-

سمی مرذکرہ۔ ابی صالح ہوذکوان۔ ☆

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ صحابہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ سجدے میں تفرج سے مشقت ہوتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا استعینوا بالرب کہ کہنیوں کو گھٹنوں پر رکھا کرو۔

یہاں ترمذی نے باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود کا باندھا ہے اعتماد کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں عند التفرج جب ساجد تھک جائے تو اپنی کہنیوں کو گھٹنوں یا رانوں پر رکھ کر استراحت کرے یہ طویل سجدے میں ہی ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اعتماد علی الارض دوسری اور چوتھی رکعت میں جانے کے لئے سجدہ ثانی کے بعد زمین پر دونوں ہاتھ لگا کر اٹھے۔

ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے والے اعتماد کے لئے باب باندھا ہے یہی ابوداؤد (1) بیہقی (2) وحاکم (3) کا صنیع ہے راوی حدیث ابن عجلان نے بھی اعتماد کی تفسیر اول سے کی ہے۔ امام طحاوی (4) نے اس کی تخریج التطبیق فی الركوع میں کی ہے بعض ترمذی کے نسخوں میں باب ماجاء فی الاعتماد اذا قام من السجود کا لفظ ہے اس نسخے کے مطابق حدیث میں اذا تفرجوا کا لفظ نہیں بلکہ عند النهوض من السجود کے الفاظ ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ باب کا ترجمہ مذکورہ نسخوں کے مطابق مناسب ہے۔ وجہ یہ ہے کہ متعدد محدثین نے مطلب یہی لیا ہے کہ اس کا تعلق دوران سجود سے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اذا تفرجوا کا لفظ اکثر احادیث میں موجود ہے تیسری بات یہ ہے کہ مصنف نے آگے کیف النهوض من السجود کے لئے مستقل دو باب

باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود

(1) دیکھئے ابوداؤد ص: ۱۳۷ و ۱۳۸ ج: ۱ من ”باب صفۃ السجود“ (2) بیہقی کبری ص: ۱۱۶ ج: ۲ ”باب یعتد بمرقیۃ علی ركبۃ اذا طال السجود“ (3) مستدرک حاکم ص: ۲۲۹ ج: ۱ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نقرۃ الغراب وافتراش السبع وان یوطن الرجل المکان کما یوطن البعیر والحدیث علی شرط مسلم (4) شرح معانی الآثار ص: ۱۶۶ ج: ۱ ”باب تطبیق فی الركوع“

قائم کئے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ سجدے سے قیام کے دوران کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر کھڑا ہونا چاہئے یا زمین پر رکھ کر تو جمہور کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ہاتھ گھٹنوں پر رکھ کر زمین کے سہارے کے بغیر کھڑے ہونا چاہئے امام شافعی کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اور پھر کھڑا ہو جائے۔ نووی نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ آدمی سجدے سے کھڑا ہو یا قعدے سے دونوں صورتوں میں مسنون یہی ہے کہ ہاتھوں کے سہارے اٹھے یعنی ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھے۔ اس میں ضعیف قوی جو ان بوڑھے عورت سب برابر ہیں اور اسی کو امام احمد مالک کا مذہب قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ امام احمد کا مذہب امام ابو حنیفہ کی طرح ہے جیسے کہ مغنی میں ہے بلکہ ابن عبد البر نے تو تمہید میں امام مالک کا مذہب امام ابو حنیفہ کے مطابق بیان کیا ہے اور ابن عبد البر اعلم الناس بمذہب مالک ہے۔ امام شافعی کا استدلال مالک بن حویرث کی حدیث مرفوع سے ہے۔

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض ثم قام

(رواہ البخاری (5))

جواب :- اعتماد علی الارض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا تبادرونی فی الركوع ولا فی السجودانی قد بدت اور کسی عمل کا محض ثبوت سنیت کی دلیل نہیں جب تک یہ بات ثابت نہ ہو کہ اس عمل کا مقصد اس پر عمل کرنا ہے۔

دلیل ۲ :- باب کی حدیث ہے یعنی وہ نسخہ جس میں اعتماد وقت النهوض من السجدة الثانية آیا ہے۔

جواب :- واضح ہے کہ حدیث کا تعلق نہوض کے ساتھ نہیں علی الصبح بلکہ سجدے کے ساتھ ہے۔

جمہور کی دلیل نسائی (6) میں وائل بن حجر کی حدیث ہے واذا نهض رفع يده قبل ركبته بعض طرق میں ہے واذا نهض نهض على ركبته تو اعتماد علی الارض اسمیں کجا؟

دلیل ۲ :- ابوداؤد (7) میں ابن عمر کی روایت ہے۔

(5) ص ۱۱۳ ج ۱: ”باب كيف يعتمد على الارض اذا قام من الركعة“ (6) ص ۷۳ ج ۱: ”باب رفع اليدين عن الارض قبل

الركبتين“ (7) رواه ابوداؤد بحواله معارف السنن ص ۷۲ ج ۳

نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان يعتمد الرجل علی یدیه اذ انھض فی الصلوٰۃ۔

دلیل ۳:- اگلے باب منہ میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینھض

فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ۔

باب کیف النهوض من السجود، باب منہ

رجال:-

خالد بن ایاس پر ترمذی نے کلام کیا ہے۔ صالح صدوق ہیں۔ ☆

تشریح:-

یہاں ترمذی نے دو باب باندھے ہیں پہلے باب سے جلسہ استراحت کا ثبوت ہوتا ہے اور دوسرے باب سے اس کی نفی ہوتی ہے جلسہ استراحت یہ ہے کہ جس سجدے کے بعد قیام ہو تو دوسرے سجدے کے بعد تھوڑا بیٹھ جائے پھر کھڑا ہو امام شافعی کے نزدیک یہ مسنون ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسنون نہیں ہے البتہ اگر کوئی بیٹھ گیا تو شافی کی تصریح کے مطابق سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا۔ امام احمد کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ انہوں نے امام شافعی کے قول کی طرف رجوع کیا ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ رجوع الی السجدۃ نہیں کیا بلکہ من عدم الجواز الی الجواز کیا ہے وہ ترجیح پھر بھی عدم اعتماد علی الارض کو دیتے ہیں کہ اکثر روایات اس پر ناطق ہیں کہ جلسہ استراحت ثابت نہیں اور یہ ایسا ہے کہ جس طرح شاہ صاحب نے ترک رفع یدین اور ابن تیمیہ نے ترک جبر بسم اللہ کی روایات کو اکثر قرار دیا ساکت کونانی پر حمل کر کے لہذا یہاں بھی جب ساکت روایات کونانی پر حمل کریں گے تو روایات نفی استراحت اکثر ہو جائیں گی۔ امام شافعی کا استدلال پہلے باب کی حدیث سے ہے۔

عن مالک بن حویرث انه رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فکان

اذا کان فی وتر من صلوٰۃ (یعنی پہلی رکعت یا تیسری رکعت کے بعد) لم ینھض حتیٰ

یستوی جالساً

جواب:- روایات نفی کی روشنی میں اسکو نبی کی آخری عمر پر محمول کیا جائیگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ نماز مشقت والا عمل ہے اس میں استراحت چہ معنی دارد؟

جمہور کا استدلال بخاری (1) کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسی فی الصلوٰۃ کو نماز کا طریقہ بتایا و قال ثم ارفع حتی تستوی قائماً ثم افعَلْ ذَالِکْ فِی صَلَوتِکْ کلَّهَا اِذَا جَلَسَ استراحت مسنون ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بتا دیتے۔

اعتراض:- بخاری ہی کی روایت میں یہ بھی ہے حتی تطمئن جالساً۔ (2)

جواب:- ابن حجر کا کہنا ہے کہ یہ راوی کا وہم ہے اصل میں تستوی قائماً ہے۔

دلیل ۲:- باب منہ میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔

قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ

اعتراض:- اس میں خالد بن الیاس یا ایاس بے جو ضعیف ہے۔

جواب:- ابن ہمام فرماتے ہیں کہ تعامل صحابہ وائمہ کی وجہ سے یہ حدیث قابل احتجاج ہے قال الترمذی علیہ العمل عند اہل العلم بعض اہل العلم نہیں کہا معلوم ہوا کہ اکثریت اس کی قائل ہے اگرچہ یہ مخصوص طریقہ ضعیف ہے مگر اصل اسکا قوی ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ (3) و بیہقی (4) میں ہے۔

عن ابن مسعود انه کان ینہض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ ولم یجلس

مصنف ابن ابی شیبہ (5) میں حضرت عمر ابن عمر اور ابن زبیر کا عمل بھی اسی کے مطابق بتایا ہے۔ ابن

باب کیف النهوض من السجود باب منہ

(1) صحیح بخاری ص: ۹۲۳ ج: ۲ ”باب من رد نقال علیک السلام“ ایضاً ص: ۹۸۶ ج: ۲ ”باب اذا حدث ناسی فی الایمان

الخ“ (2) کما فی ص: ۹۲۳ ج: ۲ (3) ص: ۳۹۳ ج: ۱ ”من کان ینہض علی صدور قدمیہ“ ایضاً رواہ عبد الرزاق فی

مصنفہ ص: ۷۹ ج: ۲ رقم حدیث ۲۹۶۶ ”باب کیف النهوض من السجدة لاخرة الخ“ (4) سنن کبری بیہقی

ص: ۱۲۴ و ۱۲۵ ج: ۲ ”باب من قال یرجع علی صدور قدمیہ“ (5) ص: ۳۹۳ ج: ۱

ابی شبیہ (6) نے شععی کا قول نقل کیا ہے کہ:

كان عمرو وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في
الصلوة على صدور اقدامهم

مصنف ابن ابی شبیہ میں نعمان بن ابی عیاش کا قول نقل کیا ہے۔

قال ادرکت غیر واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
اذا رفع احدہم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو
ولم يجلس

کما ہو کا مطلب یہ ہے کہ اسی ہیئت میں کھڑے ہو جاتے۔

اسی طرح عبدالرزاق (7) نے ابن عمرؓ وابن عباسؓ وابن مسعودؓ کا عمل بھی یہی نقل کیا ہے اور یہ
سارے صحابہ مالک بن حویرث کے بہ نسبت صحبت و سنت کے زیادہ ملتزم تھے لہذا مالک بن حویرث کی حدیث میں
یہی توجیہ کریں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تو نہوض علی صدور قد میں پر تھا اخیر عمر میں عذر کی وجہ سے جلسہ
کرتے تھے جو سنت نہیں۔

باب ماجاء فی التشہد ، باب منه ایضاً

یہ مسئلہ بھی اختلافیہ ہے کہ تشہد کے الفاظ کونسے ہونے چاہیے تو ترمذی نے یہاں بھی دو باب باندھے ہیں۔ تشہد کے الفاظ ۲۴ صحابہ سے مروی ہیں اور الفاظ کا آپس میں فرق بھی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف صحابہؓ کو مختلف الفاظ کی تعلیم دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی خاص الفاظ متعین نہیں لہذا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد میں کوئی بھی الفاظ کہیں جائیں تو جائز ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ رائج کونسا تشہد ہے تو ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ ابن مبارکؒ اسحاقؒ اور بقول ترمذی احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ابن مسعود کا تشہد رائج ہے شرح مؤطا میں ملا علی قاری نے احمد کا قول شافعی کے قول کے ساتھ نقل کیا ہے ممکن ہے کہ یہ غیر مشہور قول ہو۔ امام شافعی کے نزدیک تشہد ابن عباس افضل ہے جس کو ترمذی نے دوسرے باب میں نقل کیا ہے پھر ابن عباس کے تشہد میں سلام علیک اور سلام علینا منکر ہے۔ مسلم (۱) میں معرف ہے شافعیہ کے نزدیک عمل منکر پر ہے۔

امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اولی تشہد عمر کا ہے جو مؤطا مالک (۲) میں مروی ہے۔

التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله

باقی مشہور تشہد کی طرح ہے۔

تحيات کا مطلب عند البعض سلام ہے عند البعض ملک ہے عند البعض بقاء ہے۔ صلوات سے مراد صلوٰۃ خمسہ ہے عند البعض مطلق عبادت ہے۔ اور طيبات صلوٰۃ و دعاء و ثناء وغیرہ کے معنی میں ہیں عند البعض التحیات سے مراد عبادات قولیہ صلوات سے مراد طاعات بدنیہ اور طيبات سے مراد صدقات مالیہ ہیں چاہے واجب ہوں یا نافلہ۔ ابن الملک (۳) نے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج میں اللہ سے ملاقی ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلام پیش کیا التحیات لله والصلوات والطيبات تو اللہ نے فرمایا السلام عليك ايها

باب ماجاء فی التشہد ، باب منه ایضاً

(۱) دیکھئے صحیح مسلم ص: ۷۳ ج: ۱ ”باب التشہد“ (۲) مؤطا مالک ص: ۲۰ ”التشہد فی الصلوٰۃ“

(۳) کما نقلہ العلامة البوری فی معارف السنن ص: ۷۵ ج: ۳

النبی ورحمة اللہ وبرکاتہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلام پیش کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین تاکہ اللہ کے سلام میں امت کے نیک بندے بھی شریک ہوں جبرئیل نے یہ سن کر کہا اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمداً عبده ورسوله پھر نماز میں اس کو رکھا گیا کہ یہ واقعہ معراج میں پیش آیا اور نماز بھی مؤمن کی معراج ہے تو اس کو نماز کا جزء قرار دے دیا۔

مصنف ابن ابی شیبہ (4) میں ہے ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم حیات تھے تو ہم السلام علیک ایہا النبی کہا کرتے تھے جب وہ فوت ہو گئے تو ہم السلام علی النبی کہنے لگے اس کو بعض اہل نواہر نے مستدل بنایا ہے کہ چونکہ اب مقام خطاب باقی نہیں تو صیغہ خطاب نہیں کہنا چاہئے۔

جواب:- ابن مسعود سے جو الفاظ مروی ہیں تو اکثر و مشہور طریق میں وہ خطاب کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ اس سے بریلویوں نے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حاضر و ناظر ہیں کیونکہ خطاب کا صیغہ مخاطبہ کے لئے ہوتا ہے اور خطاب حاضر کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ غائب کے ساتھ۔

جواب ۱:- اول تو تشہد کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مخاطب کا صیغہ اس وقت استعمال ہوا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تھے لہذا اب مخاطب کا صیغہ بطور نقل و حکایت کے مستعمل ہوتا ہے جیسے یا ایہا المرسل اور دیگر خطاب کے صیغے بطور حکایت کے بولے جاتے ہیں اس سے خطاب لازم نہیں آتا۔

جواب ۲:- ہم نہیں مانتے کہ مخاطب کا صیغہ حاضر کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ خطاب کا صیغہ غائب بلکہ نباتات و جمادات کے لئے بھی بولا جاتا ہے جیسے ایا منزلی سلمیٰ علیکما یہاں منزلین کو مخاطب کیا گیا ہے حالانکہ انہیں سمع کی طاقت کو آپ بھی تسلیم نہیں کرتے اس کی مثال یوں ہے جیسے ایک آدمی کسی کو خط لکھتا ہے اور اس میں خطاب کا صیغہ استعمال کرتا ہے مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ خط جب اس تک پہنچے گا تو وہ سمجھے گا۔ (تدبر)

جواب ۳:- یہ نبی کی حیات میں بھی بطور خطاب استعمال ہوتا تھا اور کسی روایت سے معلوم نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا تشہد میں سلام سن کر سلام کا جواب دیا ہو اسی طرح لیلۃ التعریس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فجر کی نماز قضاء ہوئی حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جو لوگ سفر میں شامل نہیں تھے انہوں نے نماز

پڑھی اور بلاشبہ السلام علیک بھی کہا ہوگا اگر نبی سنتے تو بیدار ہو جاتا۔ لہذا اس وقت اگر اس صیغے کو حاضر ناظر کے عقیدے کے ساتھ استعمال نہیں کیا گیا تو اب بھی تشہد کی وہی حیثیت ہے تو اس صیغے کے لئے حاضر و ناظر ہونا لازمی کیوں؟ لہذا محققین اور جمہور کے یہاں السلام علیک خطاب کے ساتھ ہی ذکر ہوگا مگر بغیر عقیدہ حاضر ناظر کے ابن مسعود کا تشہد بہ نسبت دوسرے تشہد کے رائج ہے۔

وجوہ ترجیحات:-

۱۔ یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔

قال الترمذی وهو اصح حدیث (5) عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التشہد۔

۲۔ صحت کا اعلیٰ درجہ وہ ہوتا ہے جس کی صحت پر شیخین متفق ہوں یعنی جس کی اصل پر شیخین کا اتفاق ہو اور یہاں تو اصل پر صرف نہیں بلکہ لفظ پر بھی شیخین کا اتفاق ہے بلکہ ائمہ ستہ کا اتفاق ہے۔

۳۔ ابن مسعود کے تشہد پر اکثر کا عمل ہے۔

قال الترمذی والعمل علیہ عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن بعدهم من التابعین

۴۔ قال محمد فی مؤطاہ (6) وکان ابن مسعود یکرہ ان یزاد فیہ حرفاً او ینقص جب کمی بیشی کو ناپسند کرتے تو رد و بدل کو بطریق اولیٰ ناپسند کرتے تھے۔

۵۔ تشہد ابن مسعود کے الفاظ میں اختلاف نہیں دیگر تشہدات کے الفاظ میں اختلاف ہے۔

۶۔ تشہد ابن مسعود مسلسل باخذ الید ہے۔

(5) چنانچہ اس روایت کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں ص: ۱۱۵ ج: ۱ "باب التشہد فی الآخرۃ" پر اور صحیح مسلم ص: ۱۷۳ ج: ۱ "باب التشہد فی الصلوٰۃ" سنن نسائی ص: ۱۷۳ ج: ۱ "کیف التشہد الاول" اور سنن ابی داؤد ص: ۱۳۶ "باب التشہد" ابن ماجہ ص: ۶۳ "باب ماجاء فی التشہد" پر ذکر فرمایا ہے۔

(6) مؤطا محمد ص: ۱۱۱ "باب التشہد فی الصلوٰۃ"

ذكر شيخ ابن همام قال ابو حنيفة اخذ حماد بيدي وعلمني التشهد وقال
حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي
وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال
عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد
كما يعلمني سورة

اور ہاتھ پکڑ کر تعلیم دیتا اس کے اہتمام کی طرف اشارہ ہے۔

۷۔ تشہد ابن مسعود میں جملوں کے درمیان واؤ آیا ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ ہر جملہ مستقل
کلام ہوگا جو زیادتی معنی پر دلالت کرتا ہے۔ شرح السنہ میں ایک لطیفہ ذکر کیا گیا ہے کہ ایک اعرابی آیا
اور ابو حنیفہؒ اپنے حلقہ درس میں بیٹھے تھے تو اعرابی نے سوال کیا ہوا و ام ہوا وین فقال ابو حنیفہ
ہوا وین فقال باریک اللہ فیک کما باریک فی لا ولا حاضرین مجلس اس راز کو سمجھ نہ سکے امام سے
تشریح طلب کی فاجاب کہ اعرابی نے تشہد کے بارے میں پوچھا تھا کہ ایک واؤ والا افضل ہے جو
ابوموسیٰ اشعری کی روایت میں ہے یا دو واؤ والا جو ابن مسعود کی حدیث میں ہے جب میں نے کہا کہ دو
واؤ والا بہتر ہے تو اس نے کہا باریک اللہ فیک کما باریک فی لا ولا اس میں اشارہ ہے شجرۃ
مبارکۃ زیتونۃ لاشرقیۃ ولا غربیۃ کی طرف۔

باب ماجاء انه يخفى التشهد

رجال:-

یونس بن بکیر بن واصل الشیبانی الکوفی پر آگے کلام آنے والا ہے۔ ☆

تشریح:-

امام نووی نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ اخفاء تشہد مسنون ہے اور جہر مکروہ ہے جہر کرنے پر سجدہ سہو ائمہ ثلاثہ کے ہاں نہیں۔ کیونکہ اخفاء مسنون ہے اور سجدہ سہو ترک واجب سے لازم آتا ہے لہذا سجدہ سہو جہری نماز میں اخفاء القراءۃ اور مخفی نماز میں جہر القراءۃ پر واجب ہوتا ہے۔ باقی اذکار کے جہر و اخفاء پر نہیں۔ عند البعض سجدہ سہو قرآن کی خصوصیت ہے باقی اذکار پر نہیں ہے مآل دونوں کا ایک ہے۔ امام مالک سے کوئی روایت مشہورہ نہیں نووی نے ان کی طرف منسوب کیا کہ ہر مسنون ہیئت کے ترک پر سجدہ سہو لازم آئے گا لہذا جہر بالتشہد میں ان کے نزدیک سجدہ سہو ہوگا اخفاء کی دلیل مذکورہ باب میں ابن مسعود کی حدیث ”من السنة ان مخفی التشہد“ ہے۔

بعض نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں ایک یونس بن بکیر دوسرا محمد بن اسحاق ہے جن کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے لہذا قابل حجت نہیں اسی طرح ترمذی نے بھی اس کو حسن غریب قرار دیا ہے۔ اس کے برعکس بعض نے اس کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے مگر یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت قابل استدلال ہے ایک وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد (۱) نے اس پر سکوت کیا ہے دوسری بات یہ ہے کہ نووی و زیلعی نے ترمذی سے نقل کیا ہے حسن بغیر غریب کے۔ حاکم (۲) نے مستدرک میں اس کو صحیح علی شرط المسلم قرار دیا ہے

باب ماجاء انه يخفى التشهد

(۱) دیکھئے ص: ۱۴۹ ج: ۱ ”باب اخفاء التشہد“ (۲) مستدرک حاکم ص: ۲۳۰ ج: ۱ ”من سید الصلوٰۃ ان مخفی التشہد“ نوٹ:-

حاکم نے اس حدیث کو علی شرط الشیخین قرار دیا ہے مآ قال ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ۔

معلوم ہوا کہ ترمذی کے بعض نسخوں میں غریب کا لفظ نہیں۔ اگر غریب کا لفظ صحیح بھی ہو تو یہ صحت کے منافی نہیں خصوصاً ایسی روایت جس کے مقابلے میں کوئی روایت نہ ہو کیونکہ جہر بالتشہد کی کوئی روایت نہیں اور امت کا عمل بھی اسی طرح ہے تو تلقی امت بالقبول اس کی حجیت کی دلیل ہے۔ اور جس نے ضعف کا حکم کیا ہے وہ بھی غلط ہے کیونکہ ابن کبیر مسلم کے روات میں سے ہے اور محمد بن اسحاق کی حدیث کم از کم حسن کے درجے کی ہوتی ہے لہذا ضعف کا حکم بھی غلط اور یہ کہنا کہ بخاری کی شرط پر ہے یہ بھی غلط ہے کہ محمد بن اسحاق عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور اس کا معنی علی شرط البخاری کیسے ہو سکتا ہے؟

باب کیف الجلوس فی التشہد 'باب منہ

رجال:-

عبد اللہ بن ادریس الکوئی مہنفقہ عابد۔ فلیح مر ذکرہ۔ عباس بن سہل ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

یہاں بھی ترمذی نے دو باب باندھے ہیں اشارہ کیا جلوس فی التشہد میں اختلاف کی طرف پہلے باب میں وائل بن حجر کی حدیث کی تخریج کی ہے جس کے متعلق فرمایا (اس میں افتراش کا ذکر ہے) والعمیل علیہ عند اکثر اہل العلم افتراش یہ ہے کہ تشہد میں اس طرح بیٹھے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے۔ تو رک و رک سے ہے یعنی دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر رک پر بیٹھنا دوسرے باب میں اس کے متعلق ابو حمید ساعدی کی حدیث ذکر کی ہے وقال وہو قول بعض اہل العلم۔

تو تورک کا معنی اگرچہ عام ہے کہ کسی طرف پاؤں نکال کر رک پر بیٹھ جائے مگر معمول بہ یہ ہے کہ بائیں رک پر بیٹھ جائے اور دائیں طرف پاؤں نکالے جائیں جیسے حنفیہ عورتیں کرتی ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ قعدہ اولیٰ اور اخیرہ میں بیٹھنے کی ہیئت میں فرق ہے یا نہیں تو عند الحنفیہ دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں میں افتراش ہوگا مالکیہ اس کے برعکس کہتے ہیں کہ دونوں میں تورک ہوگا

امام شافعی کے نزدیک جس قعدے میں سلام ہو اس میں تورک اور جس میں سلام نہ ہو تو اس میں افتراش ہوگا گویا دو رکعت والی نماز میں ان کے یہاں تورک متعین ہے اور تین یا چار رکعت والی نماز میں قعدہ اولیٰ میں افتراش اور ثانیہ میں تورک ہوگا امام احمد کے نزدیک دوسرے قعدے میں تورک ہوگا اور پہلے اور دو رکعت والی نماز میں افتراش۔

تورک کے لئے ائمہ ثلاثہ کی دلیل ابو حمید ساعدی کی روایت ہے جو اگلے صفحے پر باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ میں مروی ہے اس روایت کے بخاری والے طریق میں پہلے میں افتراش کا ذکر ہے۔

وفیه حتیٰ اذا کانت الركعة التي ينقضی فیها صلوٰۃه اخر رجله اليسرى وقعد
على شقه متوركا ثم سلم
حنفیه کی دلیل باب کی وائل بن حجر کی حدیث ہے۔

قدمت المدينة قلت لانظر انی صلوٰۃ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما جلس یعنی للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى یعنی على
فخذہ اليسرى ونصب رجله اليمنى۔

دلیل ۲:- نسائی (۱) عن ابن عمر من سنة الصلوٰۃ ان تنصب القدم اليمنى واستقبله

باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى۔

اعتراض:- دونوں دلائل پر یہ ہے کہ اس میں قعدہ اولیٰ و اخیرہ کا ذکر نہیں تو ممکن ہے کہ اس میں پہلے

قاعدہ کا بیان ہو۔

جواب:- جہاں تک وائل بن حجر کی حدیث کا تعلق ہے تو انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ میں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت دیکھوں گا اگر حضور پہلے اور دوسرے قعدے میں ہیئت تبدیل فرماتے تو ضرور بیان کرتے نہ بیان کرنا عدم فرق کی بین دلیل ہے۔

باب کیف الجلوس فی التشهد باب منه

(۱) ص: ۱۷۳ ج: ۱ "باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلیۃ عند الوقوف للتشهد"

رہی بات ابن عمر کی حدیث کی تو نسائی میں اگرچہ مطلق ہے مگر مؤطا مالک (2) میں یہ روایت دو طریق سے مروی ہے۔ ایک عن عبد اللہ بن دینار سے کہ ایک آدمی آیا تو اس نے نماز پڑھی اور تورک کیا چوتھی رکعت میں جب نماز سے فارغ ہوئے تو ابن عمر نے اعتراض کیا کہ تورک نہیں کرنا چاہئے تو اس نے کہا آپ خود کرتے ہیں تو ابن عمر نے کہا فی الشکی۔ دوسرا طریق عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ابن عمر کو دیکھتا تھا کہ وہ تربع کرتے تھے (تربع سے مراد تورک ہے چونکہ دونوں کی ہیئت تقریباً ایک جیسی ہوتی ہے تو اس پر اطلاق ہوا) عبید اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے بھی تورک کیا تو ابن عمر نے اعتراض کیا اور فرمایا انہا سنے الصلوٰۃ ان تنصب رجلک الیمنی وتثنیٰ رجلک الیسری میں نے کہا کہ آپ بھی ایسا کرتے ہیں تو فرمایا ان رجلی لا تحملانی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ سنت افتراش کو قرار دیا اور تورک کو حالت عذر کا عمل قرار دیا اور حالت عذر میں تو ہمارے نزدیک بھی صحیح ہے۔

دلیل ۳:- وفی مسلم (3) عن عائشة فی حدیث وفیہ وکان یفتersh رجلہ الیسری

وینصب رجلہ الیمنی۔

رہی ابو حمید ساعدی کی روایت تو وہ عذر پر محمول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب متبذبن ہوئے تو تورک

فرماتے۔ (4)

جواب ۲:- یا بیان جواز پر محمول ہے۔

(2) مؤطا مالک ص: ۷۱، ۷۲ "المصل فی الجلس فی الصلوٰۃ"

(3) صحیح مسلم ص: ۱۹۴ و ۱۹۵ ج: ۱ "باب ما یجمع صفۃ الصلوٰۃ وما یفتح بہ ویتختم بہ وصفۃ الركوع والاعتدال منه والتشہد بعد کل رکعتین

الخ" (4) کما فی روایۃ ابی داؤد ص: ۱۹ ج: ۱ "باب فی صلوٰۃ اللیل"

باب ماجاء فی الاشارة

اشارہ فی التشہد پر عند ائمہ اربعہ اتفاق ہے بلکہ متقدمین سب اس پر متفق تھے کہ اشارہ مسنون ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا ثبوت متعدد روایات سے ہوتا ہے۔ دس سے زیادہ صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اشارہ نقل کرتے ہیں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اشارہ کی کیفیت کیا ہوگی اس طرح اشارہ کس وقت ہوگا اور یہ کہ اشارہ کے بعد ہیئت اشارہ کو باقی رکھے آخر صلوٰۃ تک یا نہیں۔

نفس اشارہ میں کوئی اختلاف نہیں البتہ متاخرین حنفیہ میں سے بعض نے اس اشارہ کو ناپسند کیا ہے اور اس کا انکار کیا ہے ایک صاحب خلاصہ کیدانی اور ایک مجدد الف ثانی نے اگرچہ انکار کسی تاویل کی بناء پر ہے کہ ظاہر الروایۃ میں اشارہ موجود نہیں مثلاً یا روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے اس کے باوجود ان کی بات صحیح نہیں کہ ظاہر الروایۃ میں کسی چیز کی عدم موجودگی عدم وجود شے کو مستلزم نہیں کیونکہ اصول یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ میں کوئی مسئلہ نہیں ملا تو نوادر سے اخذ کیا جاسکتا ہے یہاں تو ائمہ مذہب سے تصریح ہے مؤطا محمد (۱) میں امام محمد لکھتے ہیں۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلہا و اشار باصبعہ الی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی فخذہ الیسری قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وهو قول ابی حنیفۃؒ

اسی طرح ابو یوسفؒ سے امالی میں تصریح ثابت ہے۔

باقی حضرت مجدد صاحب کا یہ کہنا کہ اضطراب ہے تو شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب مضرب نہیں کیونکہ ایک راوی سے متناوہ سند اختلاف نہیں بلکہ روایات مختلف ہیں تو مقوی ہے۔ جہاں تک طریقے مختلف ہونے کی بات ہے تو یہ توسع کیلئے ہیں جیسے تشہد کے الفاظ کا اختلاف یا اذان کے طریقے میں اختلاف وغیرہ۔

باب ماجاء فی الاشارة

(۱) ص: ۱۰۸ "باب العبت بالکف فی الصلوٰۃ وما یکرہ من تسویۃ"

اشارے کے بارے میں بعض روایات مطلق ہیں اس میں کیفیت کا ذکر نہیں جیسے ترمذی کی روایت میں ہے ورنہ اصبعہ الیٰ تلیٰ الالبہام بعض روایات میں کیفیت کا ذکر ہے۔ مسلم (2) میں ابن عمر کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا اور سب انگلیوں کو قبض کیا۔ وائل بن حجر کی روایت جو نسائی (3) ابوداؤد (4) ابن ماجہ (5) بیہقی (6) اور صحیح ابن خزیمہ (7) میں مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خضر و بنصر کو ملایا کف کے ساتھ اور وسطیٰ و ابہام کا حلقہ بنایا اور سبابہ سے اشارہ کیا۔ امام ابو یوسف نے بھی امالی میں یہی کیفیت ذکر کی ہے اسی پر عام عمل ہے عند الحنفیہ۔

حلقہ کی دو صورتیں ہیں پہلی یہ ہے کہ وسطیٰ کا سر ابہام کے سر کے ساتھ ملائے دوسری صورت یہ ہے کہ وسطیٰ کا سر ابہام کے بند کے ساتھ ملائے۔ تیسری روایت عبد اللہ بن زبیر کی مسلم (8) میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سبابہ انگلی سے اشارہ کر دیا اور ابہام کو وسطیٰ کے ساتھ لگایا اس میں پھر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ابہام کو مسبحہ کے ساتھ ملائے دوسری یہ کہ ابہام کو وسطیٰ کے درمیانی بند پر رکھے یہ دونوں صورتیں قبض کی ہیں۔ پھر ابوداؤد میں ہے ولا یسخر کہا امام نوویؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اس لئے مرقات میں ہے کہ تحریک والی روایت کے مقابلے میں عدم تحریک والی زیادہ قوی ہے۔ امام مالک کے نزدیک انگلی کو حرکت دے کہا ہوداب اہل المظاہر فی زماننا۔ جمہور کے نزدیک حرکت نہیں دے گا استدلال جمہور کا ابوداؤد کی مذکورہ روایت سے ہے جو تحریک کی روایت سے اقویٰ ہے۔

پھر جیسا کہ کتب فقہ میں مصرح ہے کہ چونکہ رفع علامت نفی ہے تو نفی پر اٹھائے اور وضع علامت اثبات ہے تو اثبات پر رکھے یعنی لا کے لام پر اٹھائے اور الا اللہ کے لام پر رکھے تاکہ عمل قول کے موافق ہو۔ پھر ہاتھ کی کیفیت عند بعض اشارہ کرنے کے بعد ختم کر دے کہ اخیر تک باقی رکھنے کا ثبوت کسی حدیث

(2) ص: ۱۸۶ ج: ۱ "باب حفۃ الجلوس فی الصلوٰۃ و کیفیۃ وضع الیدین علی التخذین"

(3) ص: ۱۸۷ ج: ۱ "باب قبض الاثنین من اصابع الید الیمنی و عقد الوسطی و الالبہام"

(4) ص: ۱۳۹ ج: ۱ "باب الاشارة فی التہجد" (5) ص: ۶۵ "باب الاشارة فی التہجد"

(6) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۱ ج: ۲ "باب ماروی فی تحلیق الوسطیٰ بالابہام"

(7)

(8) ص: ۲۱۶ ج: ۱

میں نہیں ملا علی قاری اور ابن عابدین نے اپنے اپنے رسائل میں لکھا ہے کہ اس کیفیت کو اخیر تک باقی رکھے دلیل اصحاب الحال بناتے ہیں کہ حدیث میں باقی رکھنے یا نہ رکھنے کا ذکر نہیں اور جہاں کوئی روایت موقوف بھی نہ ہو تو اصحاب الحال سے استدلال جائز ہے۔ یعنی جب پہلے یہی حالت تھی تو اخیر تک یہی حالت ہوگی۔

پھر حضرت گنگوہی فرماتے ہیں انگلی پوری طرح نہ رکھے بلکہ انگلی تھوڑی اٹھی ہوئی چاہیے اس کی تائید نسائی (9) کی روایت قد احتاہیئاً اور ابوداؤد (10) کی حتاہیئاً کہ تھوڑی مائل کر لی تھی سے ہوتی ہے۔ ابوداؤد میں یہ بھی ہے لایجاوز بصرہ اشارتہ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اشارے کے وقت آسمان کی طرف نہ دیکھے کما ہوداب عامۃ الناس کہ اس سے وہم ہوتا ہے مکان باری کا آسمان میں ہونے کا تعالیٰ عن ذالک علواً کبیراً دوسرا مطلب یہ ہے کہ نظر انگلی پر جمائے رکھے کہ انگلی کا دل کے ساتھ ربط ہے تو دیکھنے سے دل کا استحضار ہوتا ہے اور خضوع میں مدد ملتی ہے۔

پھر اشارہ سیدھے ہاتھ سے اس لئے ہوتا ہے کہ یمین یمین سے ہے بمعنی برکت اور نیک فالی کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نیک فالی کو پسند فرماتے تھے۔

قبض اصابع میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نماز کی برکت کو گویا مٹھی میں محفوظ کر دیا جیسے دعا کے بعد ہاتھوں کا چہرے پر ملنا اس میں بھی اس برکت کا حصول ہے جو عند الدعاء بندے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

یدعو بہا ای یشیر بہا بعض روایات میں (11) توحید کا لفظ بھی آتا ہے اور دعا کا لغوی معنی لینا بھی صحیح ہے کہ دعا کا اطلاق چار معنوں پر ہوتا ہے۔ (۱) دعائے رغبتہ (۲) دعائے رہبتہ (۳) دعائے تضرع (۴) دعائے خفیہ۔

دعائے رغبتہ یہ ہے کہ ہاتھ اٹھاتے وقت باطن کفین چہرے کی طرف ہوں۔ دعائے رہبت میں باطن کفین زمین کی طرف رہتے ہیں۔ دعائے تضرع میں یہ ہے کہ خضر بنصر کو موڑ دے اور حلقہ بنائے ابہام اور وسطی کا اور سبابہ سے اشارہ کرے اور یہ دعا یدعو بہا سے مراد ہے جبکہ دعائے خفیہ یہ ہے کہ دل میں دعا کریں۔

(9) ص: ۱۸۷ ج: ۱ "باب احتیاء السبابۃ فی الاشارة" ولفظ: احتیاء یعنی باب الافعال (10) ص: ۱۳۹ ج: ۱ اولفظ: قد حتاہیئاً

(11) کما فی البیہقی ص: ۱۳۱ ج: ۲ عن ابی صالح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم راٰ سعیداً یدعو باصبعی فی الصلوٰۃ فقال احدا حد

باب ماجاء فی التسليم فی الصلوة باب منه ایضاً

زہیر پر ترمذی نے بحث کی ہے کمائیاتی۔

ابن مسعود سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دائیں بائیں دونوں طرف سلام پھیرتے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہہ کر اس حدیث کے متعلق ایک مسئلہ گذر چکا حدیث تحریر یہاں تکبیر و تحلیہا التسليم کے تحت کہ لفظ سلام کی کیا حیثیت ہے عند الحنفیہ واجب ہے جبکہ عند غیر ہم فرض کما مر۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نماز میں سلام کتنے ہیں ایک یا زیادہ تیسرا سلام کی حیثیت اور چوتھا مسئلہ کہ سلام کی کیفیت کیا ہے۔

تو دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو سلام ہونگے خواہ مصلی امام ہو یا مقتدی ومنفرد یہی ابو بکرؓ علیؓ وابن مسعودؓ اور عمار بن یاسرؓ سے مروی ہے بلکہ جمہور صحابہ و تابعین کا یہی مذہب ہے قال الترمذی وعلیہ اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین ومن بعدہم اس کے برعکس امام مالک کے نزدیک امام کے لئے ایک سلام ہے مقتدی اگر امام کے پیچھے محاذات میں ہے تو تین سلام کہے ایک امام پر (آگے) دوسرا یمین پر تیسرا اہل یسار پر یعنی عند السلام یہ نیت کرے اور اگر وہ مقتدی امام کے یمین یا شمال میں بیٹھا ہے تو دو سلام کرے کیونکہ امام یا یمیناً ہوگا یا شمالاً مستقل تیسرے سلام کی ضرورت نہیں۔

جمہور کی دلیل ابن مسعود کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو دو سلاموں پر ختم کرتے تھے قال ابو یسی حدیث ابن مسعود حدیث حسن صحیح۔

استدلال مالک دوسرے باب کی حدیث سے ہے۔

عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسلم فی الصلوة تسلیمة

واحدة

جواب :- یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ضعیف ہے کما نقل الترمذی قول البخاری کہ زہیر بن محمد سے اہل شام کی روایات مناکیر ہوتی ہیں وجہ یہ ہے کہ زہیر شام آ کر اپنے حفظ سے روایات بیان کرتے تھے تو غلطی ہو جاتی

تھی اور مذکورہ روایت بھی شامین کی ہے۔

جواب ۲:- اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تو حضرت عائشہ کا مقصد بیان عدد نہیں بلکہ بیان کیفیت ہے کہ سلام اس وقت کہتے کہ چہرہ ابھی سامنے ہی ہوتا پھر یمن کی طرف موڑ لیتے۔

اعتراض:- اس میں واحدہ کی تصریح ہے جو آپ کی توجیہ کی نفی کرتی ہے۔

جواب:- امام احمد نے دیا ہے کہ ہشام کے الفاظ مختلف ہیں تسلیمہ یسمعنا بھی آیا ہے جسمیں واحدہ کی قید نہیں۔

اعتراض:- تسلیمہ میں تا واحدہ کے لئے ہے معلوم ہوا کہ سلام ایک تھا۔

جواب:- یسمعنا سے معلوم ہوا کہ ایک سلام سناتے تھے دوسرا آہستہ کہتے تھے چونکہ حضرت عائشہ عورتوں کی صف میں ہوتی تھی تو پیچھے تک آواز نہیں پہنچتی تھی۔ اور اگر لفظ تسلیمہ ہو جیسا کہ بعض روایات میں ہے تو اس کا اطلاق واحد و ثنیں دونوں پر ہوتا ہے۔

امام مالک کی دلیل ۳:- رواہ ابو داؤد (۱) عن عائشة فی صلوٰۃ اللیل فیہ ثم یسلم تسلیمہ یرفع بہا صوته حتی یوقظنا۔ اس میں ایک سلام کا ذکر ہے۔

جواب:- مسلم کی روایت میں و یسلم تسلیمہ ہے جس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے کہ اس میں تا وحدت کی نہیں۔

جواب ۲:- تسلیمہ کا مطلب یہ ہے کہ ایک زور سے کہتے یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی کہتے تھے۔

دلیل ۳:- نسائی (۲) میں ہے کہ ابن عمر نے دوران سفر نماز پڑھی اور ایک سلام پھیرا وقال قال النبی

صلی اللہ علیہ وسلم اذا حضر احدکم امر ینحشی فوته فلیصل هذه الصلوٰۃ یہ سند اقویٰ بھی ہے۔

باب ماجاء فی التسليم فی الصلوٰۃ باب منه ایضاً

(۱) ص: ۱۹۸ ج: ۱ "باب فی صلوٰۃ اللیل"

(۲) ص: ۹۹ ج: ۱ "باب الوقت الذی یجمع فیہ المسافرین المغرب والعشاء"

جواب :- ممکن ہے کہ حالت عذر پر محمول ہو یا بیان جواز کے لئے ہو البتہ یہ ماننا پڑھے گا کہ سلام ثانی واجب نہیں۔

ابن العربی نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ایک آدمی عراق سے مدینہ آیا اور دونوں طرف یعنی اتمام صلوٰۃ کے بعد دونوں طرف سلام پھیرا۔ زہری نے اس کو دیکھ کر اعتراض کیا کہ اس طرح تو میں نے کہیں نہیں دیکھا تو پوچھا کہ کہاں سے آئے ہو آدمی نے کہا کہ کوفہ سے اس پر آدمی نے کہا کہ آپ کو کیا تمام احادیث کا علم ہے؟ زہری نے کہا کہ نہیں تو آدمی نے کہا کہ مثلین کا؟ کہا نہیں آدمی نے کہا نصف کا؟ کہا نصف یا ثلث کا تقریباً ہوگا تو آدمی نے کہا کہ یہ ان احادیث میں سمجھو کہ جو آپ کو معلوم نہیں تو زہری ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ اہل مدینہ کا عمل ایک سلام پر تھا اور عند مالک عمل اہل مدینہ بھی حجت ہے۔

جواب :- ابن عمر کا مدینہ میں اثر و رسوخ زیادہ تھا تو ان کے زمانے سے یہ عمل شروع ہوا ورنہ ابو بکر تو تسلیمتین پر عمل پیرا تھے۔

تیسرا مسئلہ سلام کی حیثیت میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ سلام کو فرض کہتے ہیں امام مالک ایک ہی کے قائل ہیں جبکہ شافعی و احمد کے نزدیک ہیں تو دو مگر فرض ایک ہے اور دوسرا سنت ہے۔

نودی نے شرح المہذب میں لکھا ہے کہ عند الشافعی سلام ثانی سنت ہے جبکہ مغنی میں احمد سے سنیت نقل کی ہے۔ حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں واجب ہیں دوسرا یہ کہ دوسرا سلام مسنون ہے۔

ابن ہمام کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ میرا بھی یہی خیال ہے کہ وجوب پر کوئی دلیل نہیں اور ابن عمر کی صحیح حدیث (3) میں تسلیم واحدہ کا ذکر ہے لہذا وجوب کا قول مشکل ہے۔

چوتھا مسئلہ کیفیت سلام کی یہ ہے کہ پہلے دائیں پھر بائیں سلام کہا جائے گا۔ امام مالک کے نزدیک سلام آگے ہوگا جمہور کی دلیل کان یسلم عن یمینہ وعن یسارہ۔

امام مالک کی دلیل دوسرے باب میں ”یسلم تلقاء وجهہ ثم یمیل الی یمینہ شیئاً“۔

جواب :- ابن مسعود کی حدیث قوی ہے اور حدیث عائشہ قریب بہ منکر ہے۔

اعتراض :- سلام تو عند الملاقات ہوتا ہے یہاں تو ساتھ ساتھ بیٹھے ہیں تو سلام کا کیا معنی؟

جواب :- اس میں اشارہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت دنیا سے بے خبر ہونا چاہئے کہ تحریرہ میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ دنیا کی ہر شے گویا حرام ہوئی اور عالم بالا سے تعلق ہو جاتا ہے سلام میں گویا عالم بالا سے عالم مشاہدہ میں اب آئے ہیں تو سلام کرتے ہیں گویا یہ بھی اول الملاقات ہے۔

امام سلام میں تین باتوں کا خیال رکھے مقتدیوں کا فرشتوں کا اور صالحی الجن کا دونوں طرف سلام میں ان کی نیت کرے اگر مقتدی امام کے پیچھے ہے تو امام فرشتوں اور صالحی الجن کی دائیں بائیں دونوں طرف نمازیوں کی نیت کرے اگر مقتدی یمن یا شمال میں ہے تو جس طرف امام ہے فقط اس طرف اس کی نیت کرے۔ شامی میں ہے کہ لوگ سلام کی نیت میں غفلت کرتے ہیں حالانکہ یہ بہت اہم ہے۔

باب ماجاء ان حذف السلام سنة

رجال :-

ہقل بن زیاد بکسر الہاء وسكون القاف قيل هو لقب نام محمد یا عبد اللہ ہے۔ امام اوزاعی کے کاتب تھے

ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح :-

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ حذف سلام سنت ہے عرف میں حذف یہ ہے کہ کلمے سے حرف کو ساقط کیا جائے۔ لغت میں اس کا اطلاق فلک ادغام ترک مد اور حذف عربی پر بھی ہوتا ہے یہاں لغوی مراد ہے ترمذی میں اس کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں ایک قال ابن مبارک لا تمد إلا یعنی سلام میں مد نہیں ہوگا۔ دوسرا ابراہیم مخفی کی توجیہ ہے ”التکسیر جزم والسلام جزم“ یعنی ورحمۃ اللہ کے ہا پر کسرہ کو ظاہر نہ کیا جائے بلکہ وقف کیا جائے۔

بعض نسخوں میں حزم حاء کے ساتھ ہے حزم کے معنی ہیں جلدی کرنا تو مطلب ہوگا کہ امام کو سلام پھیرتے وقت جلدی کرنی چاہئے تاکہ مقتدی کا سلام امام کے سلام سے پہلے ختم نہ ہو جائے۔

باب ما یقول اذا سلم

رجال:-

عبداللہ بن الحارث البصری تابعی ابو زرعدونسانی نے توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:-

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سلام کے بعد بقدر اللہم انت السلام الخ کے بیٹھتے تھے نماز سے فراغت کے بعد جہاں جانا چاہے جائز ہے لقولہ تعالیٰ (1) ”واذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ“ یہاں امر آیا ہے جس کا ادنیٰ مرتبہ اباحت ہے اگر صلوٰۃ کے بعد سنن ہیں تو فصل کرے کہ ابوداؤد (2) میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک آدمی کو اتصال نوافل سے روکتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فرمایا کہ تم سے پہلے اہل کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ ان کی نماز میں فصل نہیں ہوتا تھا۔ فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصرہ فقال اصاب اللہ بک یا ابن خطاب۔“

حاشیہ مشکوٰۃ پر بحوالہ لمعات اس کا طریقہ کچھ یوں بیان کیا ہے۔

”المراد بالفصل اما ان يتقدم او يتاخر من مكان صلوته او يتكلم او يخرج او ترك

الذكر بعد السلام۔“

باب کی روایت میں ہے کہ اللہم انت السلام الخ دعا پڑھا کرتے تھے بعض روایات میں اس سے زیادہ

الفاظ کا ثبوت بھی ہے۔

اعترض:- لا یقعد الامقدار الخ میں لا اور الادوات حصر میں سے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ فقط اللہم

انت السلام الخ کے بقدر ہی بیٹھے تھے زیادہ دیر تک نہیں حالانکہ دیگر روایات میں زیادہ پڑھنا بھی ثابت ہے۔

باب ما یقول اذا سلم

(1) سورۃ الجمعۃ (2) ص: ۱۵۱ ج: ۱ ”باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی یرسل فیہ المکتوبہ“

جواب:- شاہ ولی اللہ نے تطبیق یوں دی ہے کہ رخ بہ قبلہ مختصر ذکر فرماتے اور جب منہ موڑ لیتے تو اذکار طویلہ فرماتے۔

مخدوم ہاشمی نے تطبیق یوں دی ہے کہ فرائض کے بعد اذکار طویلہ نہیں فرماتے بلکہ مختصر اذکار فرماتے اور سنن کے بعد اذکار طویلہ فرماتے۔

یا جواب یہ ہے کہ مقدار سے مراد تقریباً ہے چاہے اللہم انت السلام ہو یا کوئی اور ذکر جو تقریباً اتنا ہو۔
اعتراض:- جب فرائض کے بعد مختصر ذکر فرماتے تو صحابہ کرام کو طویل ذکر کا علم کیسے ہوا؟ جبکہ سنن کو حجرے میں اداء کرنے کا معمول تھا۔

جواب:- ممکن ہے کہ جاتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہے ہوں یا بواسطہ ازواج مطہرات صحابہ کو معلوم ہوئے ہوں یا اذکار طویلہ تب کرتے جس نماز کے بعد سنن نہیں۔ مسلم میں ہے کہ صبح کی نماز کے بعد طلوع شمس تک بیٹھے رہتے۔ کبیری میں ہے نماز سے فراغت کے بعد بیٹھنے اور جانے کا اختیار ہے۔ ان نمازوں کے بعد جن کے بعد سنن نہیں بیٹھنے کی صورت میں امام لوگوں کی طرف متوجہ ہو بشرطیکہ محاذات میں کوئی مصلیٰ نماز نہ پڑھ رہا ہو چاہے اگلی صف میں ہو یا اخیر میں اگر محاذات میں کوئی ہے تو یمن یا شمالاً تھوڑا پھر جانا چاہئے کیونکہ اقبال مصلیٰ مکروہ ہے۔ عند البعض اگر دس مقتدی ہوں تو امام ان کی طرف مقبل ہو جائے کہ ان کی عظمت اب کعبہ سے بڑھ گئی تو بجائے کعبہ کے ان کی طرف مڑے اور اگر دس سے کم ہیں تو کعبہ کی طرف ہی متوجہ رہے۔ کبیری نے اس پر رد کیا ہے کہ ایک مسلمان کی عظمت بھی کعبے سے بڑھ کر ہے۔ بقیہ نمازوں میں مقدار اللہم انت السلام الخ سے زیادہ بیٹھنا مکروہ ہے۔

نفس اذکار کے بارے میں تو روایات کثیرہ موجود ہیں لیکن فرائض کے بعد دعا کی کیا حیثیت ہے تو اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک انفرادی ایک اجتماعی۔ دونوں میں فرق ہے انفرادی دعا تو احادیث سے ثابت ہے جیسے کہ مصنف ابن ابی شیبہ (3) میں عبد اللہ بن زبیر کی روایت ہے کہ ابن زبیر کے پاس کسی نے نماز پڑھی اور سلام سے پہلے نماز میں ہاتھ اٹھائے تو ابن زبیر نے فرمایا۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع یدیه حتی یرغ من صلوٰتہ
اس کو نور الدین بیہقی نے مجمع الزوائد (4) میں ذکر کیا ہے وقال رجالہ ثقات۔ ابن ابی حاتم نے ابو ہریرہؓ
سے نقل کیا ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة
فقال اللهم خلص الولید بن الولید
اس میں باقی ثقات ہیں فقط علی بن زید ہے کہ بعض نے اس پر کلام کیا ہے لیکن مسلم نے اس کی روایت
دوسری حدیث کے ساتھ ذکر کی ہے لہذا قابل استدلال ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ (5) میں اسود عامری اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔
صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع یدیه ودعا
عمل الیوم والیلۃ لابن السنی (6) میں ہے۔
عن انس مرفوعاً ما من عبد یسقط کفیه دبر کل صلوٰۃ یقول اللهم الہی والہ
ابراہیم واسحق و یعقوب الا کان حقاً علی اللہ ان لا یرد یدیه خائبین
یہ اگرچہ ضعیف ہے مگر اس مضمون کی دیگر احادیث ثابت ہیں اور معاملہ بھی فضائل کا ہے تو روایت قابل
استدلال ہے۔

وکذا فی معجم کبیر اوسط للطبرانی (7) عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ۔
صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللهم بارک
لنافی مدینتنا وبارک لنا فی مدنا وصاعنا
معلوم ہوا کہ فرانس کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا جائز ہے بلکہ نووی نے شرح مہذب میں اور ہمارے
بعض فقہاء نے جیسا کہ نور الایضاح میں ہے مستحب قرار دیا ہے چاہے امام ہو مقتدی ہو یا منفرد۔

(4) حوالہ بالا (5) حوالہ بالا (6) ص: ۱۲۱ نوع آخر ص: ۱۳۸ اولفظہ: ببط کفی الخ یعنی ماضی ہے۔

(7) بحوالہ معارف السنن ص: ۱۲۳ ج: ۳۔

اجتماعی دعا بعد المکتوبہ ثابت نہیں خاص کر جب نہ کرنے والوں پر طعن کیا جائے۔ البتہ نوافل میں اجتماعی دعا ثابت ہے۔ مسلم (8) میں ہے کہ ام سلیم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی اور دعائی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ عموماً جواز کار و ادعیہ کا ذکر احادیث میں آیا ہے عملی طور پر ہاتھ اٹھا کر دعائیں بہت کم ثابت ہے معلوم ہوا کہ زیادہ تر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بغیر رفع یدین کے دعا پر تھا یا ذکر واذکار پر تھا۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں اور شہاب الدین الالبیسی نے ”المستطرف فی کل فن مستطرف“ میں لکھا ہے کہ قرآن میں زیادہ سے زیادہ دعا جو سورہ بقرہ کے اخیر میں ہے سات جملوں پر مشتمل ہے صحابہ کا عمل بھی اسی پر تھا لہذا آج کل کی مروج لمبی دعائیں اور اس میں تکلف و تصنع سے پرہیز ضروری ہے۔

اس باب کی دوسری روایت میں ہے ”ولا ینفع ذالجد منک الجد“ جد کا اطلاق غنی ابوالاب اور سعی (بکسر الجیم کی صورت میں) پر ہوتا ہے یہاں تینوں معانی صحیح ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کسی کا غنی یا دادا یا سعی بندے کو اللہ سے نہیں چھڑا سکتا صرف ایمان و طاعت آدمی کو اللہ کے غضب سے بچا سکتا ہے۔ اس معنی پر لا ینفع فعل ہے اور الجد مرفوع اس کا فاعل ہوگا اور ذالجد مفعول ہوگا۔ من جار مجرور ینفع سے متعلق ہے۔ دوسری ترکیب یہ ہے کہ لا ینفع معطوف ہے لا معطى پر اور ذالجد سے آگے نیا جملہ ہے معنی یہ ہے کہ لا ینفع عطاءہ اور ذالجد منادی ہے حرف نداء محذوف ہے اصل میں یا ذالجد ہے۔

(8) صحیح مسلم ص: ۹۰ ج: ۱ و ۲ و ۳ فی ذکر الصلوٰۃ ایضاً مسلم ص: ۳۳۳ ج: ۱ ”باب جواز الجماعة فی الصلوٰۃ النافلة والصلوٰۃ علی الخصر

الخ“ و فی ذکر الصلوٰۃ

باب ماجاء فی الانصراف عن یمینہ وعن یسارہ

ینصرف عن یمینہ وعن یسارہ کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اگر امام مقتدیوں پر متوجہ ہونا چاہے تو کس طرف سے متوجہ ہو دوسرا یہ کہ امام اگر مصلیٰ سے اٹھ کر جانا چاہے تو کس طرف اٹھے۔

امام بخاری (۱) نے دونوں کے لئے باب الانقٹال والانصراف عن الیمین والشمال کے عنوان سے قائم کیا ہے انقٹال کے معنی مقتدیوں پر متوجہ ہونا اور انصراف کا معنی ہے اٹھ کر جانا۔

قال الترمذی والعمل عند اهل العلم انه ینصرف علی ای جانبہ شاء ان شاء عن یمینہ وان شاء عن یسارہ وصح الامران عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول توجہ الی المقتدیین کا یہ تھا کہ جانب یمین پر متوجہ ہوتے تھے۔ بعض نے کہا ہے کہ یسار کی طرف اٹھ کر جانے کی وجہ یہ ہے کہ حجرہ یسار کی طرف تھا۔

روی عن ابن مسعود (۲) لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلواتہ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ اخرجه جماعة الا الترمذی۔

یعنی یہ لازم نہیں کرنا چاہیے کہ صرف جانب یمین کی طرف ہی مڑو نگا کہ جانب یسار کی طرف مڑنا بھی رخصت ہے۔

باب ماجاء فی الانصراف عن یمینہ وعن یسارہ

(۱) صحیح بخاری ص: ۱۱۸ ج: ۱

(۲) رواہ ابوداؤد ایضاً ص: ۱۵۶ ج: ۱ ”باب کیف الانصراف عن الصلوٰۃ“

باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ

رجال:-

اسماعیل بن جعفر ثقہ ہیں وفات ۱۸۰ھ کو ہوئی۔ یحییٰ بن علی مقبول من السادۃ۔
عن جدہ نسائی کی روایت میں عن ابیہ عن جدہ ہے۔ ابوہ علی بن یحییٰ بن خلاد ثقہ ہیں اور جدہ یحییٰ بن خلاد
بن رافع کو ابن حبان نے ثقات التابعین میں شمار کیا ہے۔
رفاعہ ابن رافع انصاری بدری جلیل القدر صحابی ہیں۔ ☆

تشریح:-

ترمذی کا معمول ہے کہ جب چند مسائل تفصیلاً ذکر کرتا ہے تو اخیر میں بحث کو سمیٹنے کے لئے ایسی حدیث
ذکر کرتے ہیں جس میں اس بحث کے تمام یا اکثر مسائل کی طرف اشارہ ہوتا ہے یہاں بھی تین احادیث ذکر کی
ہیں جن سے ابواب الصلوٰۃ کے تمام مسائل نماز کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔ یہ حدیث مسی فی الصلوٰۃ سے مشہور
ہے۔

بینما هو جالس فی المسجد مستدرک حاکم (۱) میں ہے کہ جب نماز سے فارغ ہو چکے تھے۔
فی المسجد سے مراد ناحیۃ المسجد ہے کافی صحیح البخاری والمسلم (۲)۔
اذحاء ہ رجل کالبدوی مصنف ابن ابی شیبہ (۳) میں اس کا نام خلاد بن رافع ہے یہ رفاعہ بن رافع
کے بھائی تھے بدوی نہیں لیکن بدویوں کی طرح جلدی جلدی نماز پڑھی تھی۔

باب ماجاء فی وصف الصلوٰۃ

- (۱) مستدرک حاکم ص: ۲۴۳ ج: ۱ "الامر بالاطمئنان واعتدال الارکان فی الصلوٰۃ"
- (۲) بخاری ص: ۱۰۹ ج: ۱ "باب امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الذی لا یتیم رکوعہ بالاعادۃ" مسلم ص: ۷۰ ج: ۱ "باب وجوب
قراءۃ الفاتحۃ الخ" (۳) ص: ۲۸۷ ج: ۲ "فی الرجل ینقض صلوٰۃ وما ذکر فیہ وكيف یصنع"

فصلیٰ نسائی (4) میں ہے کہ دو رکعت نماز پڑھی غالباً تحیۃ المسجد تھی۔ فاحف صلوٰۃ یہاں تخفیف فی القراءة مراد نہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کے دوران بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو اس کے رونے پر اس کی ماں کی پریشانی کی وجہ سے نماز میں تخفیف کرتا ہوں لہذا مراد یہاں تخفیف فی تعدیل ارکان ہے۔

اعتراض:- جب اس آدمی نے مکروہ پر عمل کیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ صحیح کیوں نہیں فرمائی دوبارہ اس طرح نماز پڑھائی تو تقریر علی الکراہیہ ہے۔

جواب ۱:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہیں کہ اسی طرح پڑھو بلکہ مقصد یہ تھا کہ صحیح پڑھو۔

جواب ۲:- خلا کو پہلی فرصت میں غلطی کا احساس ہونا چاہے تھا مگر نہیں ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احساس دلانے کے لئے بار بار لوٹایا اور اس کی اہمیت بتانے کے لئے ذرا مشقت میں ڈالا کہ بعد المہنتہ حاصل ہونے والی چیز وقوع فی النفس ہوتی ہے۔

جواب ۳:- ابن جوزی نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تقریر علی الکراہیہ نہ تھا بلکہ یہ جاننا تھا کہ یہ اس کی عادت ہے یا عارضی جب بار بار بغیر کسی تبدیلی کے نماز اسی طرح پڑھی تو معلوم ہوا کہ یہ اس کی عادت ہے تو یہ لوٹنا تحقیق کے لئے تھا۔

فانک لم تصل میں اشارہ اس بات کی طرف کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز پر اثر پڑتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز ہی ختم ہو جاتی ہے حنفیہ کے نزدیک نماز ناقص ہوگی جیسا کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔

شیخ الہند فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ نے وہی مطلب لیا جو صحابہ نے اولاً حدیث سے سمجھا اور حنفیہ نے وہ مطلب لیا اور وہی سمجھا جو صحابہ نے بعد میں سمجھا جو کہ انتقصت منہ شینا سے واضح ہے۔

ثم تشهد فاقم ایضاً کے معنی میں شرح کا اختلاف ہے ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ وضو کے بعد تشہد

(4) دیکھئے سنن نسائی ص: ۱۶۱ ج: ۱ "باب الرخصة فی ترک الذکر فی الركوع" ص: ۷۰ ج: ۱ "باب الرخصة فی ترک الذکر فی السجود" لیکن ان دونوں جگہوں پر دو رکعت والی روایت نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(اشہدان الخ) کہو قائم ای اتم الصلوٰۃ یہ توجیہ ابوداؤد (5) کی روایت میں چل سکتی ہے کہ اس میں ایضاً نہیں لیکن ترمذی میں ایضاً ہے لہذا یہ توجیہ مناسب نہیں۔

اکثر کی رائے یہ ہے کہ تشہد سے مراد اذان ہے تسمیۃ الكل باسم الجز اور اتم سے مراد اقامت ہے۔
اعتراض:- خلا و منفرد ہے اور منفرد کے لئے اذان اور اقامت نہیں یا زیادہ سے زیادہ مستحب ہے اور تشہد و اتم دونوں صیغے امر کے ہیں جو مقتضی وجوب ہیں۔

جواب:- یہ حکم بحیثیت منفرد نہیں دیا بلکہ بحیثیت ایک فرد من الجماعة دیا ہے۔

فان كان معك قرآن فاقرا مسد احمد (6) میں سورۃ فاتحہ کا بھی ذکر ہے۔

والا فاحمد اللہ اس سے فقہاء نے مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نو مسلم ہو اور اسکو قرآن پڑھنے کا موقع نہ ملا ہو یا نہ ہو یا صبی بالغ ہو جائے اور اس کو اتنی مقدار یاد نہ ہو جس سے نماز صحیح ہو تو اس کو اتنی قرأت کا یاد ہونا ضروری ہے جس سے نماز صحیح ہو اس وقت تک تسبیح تحمید وغیرہ اذکار سے نماز پڑھنا اس کے لئے جائز ہے اگر تعلیم میں تاخیر کرتا ہے تو گناہ گار ہوگا۔ اگر اخص ہے تو وہ تحریک الشفتین کرے گا یہ قائم مقام قراءت کے ہوگا۔

واذا انتقصت یعنی تعدیل ارکان نہ کرنے کی وجہ سے نماز میں نقصان ہوگا۔

وكان ذلك اهون عليهم کہ پہلے یہ سمجھتے تھے کہ پوری نماز جائے گی اب معلوم ہوا کہ پوری نہیں بلکہ ناقص رہے گی۔

دوسری روایت ابو ہریرہ کی ہے وفیه و افعل ذالک فی صلوٰۃ تک کلبا اس سے شافعی نے یہ حکم مستنبط کیا ہے کہ قراءت چاروں رکعتوں میں فرض ہے حسن بصری و زفر کا مذہب یہ ہے کہ ایک رکعت میں قراءت فرض ہے امام مالک کے نزدیک تین رکعت میں فرض ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دو رکعت میں فرض ہے۔ امام احمد کے نزدیک ایک قول حنفیہ کی طرح یعنی دو رکعتوں میں قراءت کی فرضیت کا ایک شافعیہ کی طرح یعنی چاروں رکعتوں میں قراءت کی فرضیت کا ہے۔

(5) ص: ۱۳۱ ج: ۱ 'باب صلوٰۃ من لا یقیم صلیبہ فی الركوع والیسجد'

(6) ص: ۱۹ ج: ۷ رقم حدیث: ۱۰۱۷

امام شافعی کی دلیل باب کی حدیث ہے وافعل ذالک فی صلوٰتک کلبا۔

جواب:- ذالک سے مراد قراءت نہیں بلکہ تعدیل ارکان ہے اگر مطلق لیا جائے وافعل الخ کو تو بہت ساری چیزیں اس میں ہیں تو ان سب کو فرض ہونا چاہئے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں۔
امام زفر و حسن بصری کا استدلال یہ ہے کہ قراءت کے صیغہ امر سے وجوب ثابت ہے مگر امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا لہذا صرف ایک رکعت میں قراءت فرض ہے۔

جواب:- قراءت نماز میں فرض ہے اور ایک رکعت نماز نہیں لہذا کم از کم دو رکعت میں قراءت فرض ہونی چاہئے کہ اس پر نماز کا اطلاق ہوتا ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ لاکثر حکم الکل لہذا تین رکعتوں میں قراءت فرض ہے۔
حنفیہ مصنف ابن ابی شیبہ (7) میں حضرت علی و ابن مسعود کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اقراء فی الاولین و سج فی الاخرین قال محمد قال علقمہ کہ عبد اللہ بن مسعود پہلی دو رکعتوں میں قراءت کرتے تھے نہ کہ اخیرین میں۔ شیخ ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے شیخ کا خود میلان چار رکعتوں میں قراءت کی فرضیت کی طرف ہے۔

محمد بن عطاء ابو حمید الساعدی سے روایت کرتے ہیں نقل کرتے وقت دس صحابہ موجود تھے طحاوی (8) میں ہے کہ سارے صحابہ نہیں تھے۔ ابن العربی نے لکھا ہے کہ مخصوص مسئلے میں اعلم ہونے کا دعویٰ صحیح ہے مطلقاً اعلیت کا دعویٰ صحیح نہیں۔

فتح ای لین یعنی قبلے طرف متوجہ کرتے تھے۔ سجدتین ای الركعتین۔ کبر و رفع بدیہ قیام الی الثالثہ کے وقت رفع یدین شوافع کا مذہب نہیں تو یہ ان کو مفید نہیں۔

(7) ص: ۳۷۲ ج: ۱ "من کان یقول یتسبح فی الاخرین ولا یقرأ"

(8) شرح معانی لا تارص: ۱۶۲ ج: ۱ "باب التکبیر للركوع والتکبیر للسجود والرفع من الركوع بل مع الخ"

باب ماجاء فی القراءۃ فی الصبح

رجال:-

مسعر بکسر المیم وسکون السین وفتح العين ثقفہ ہیں قال ابن القطان مارایت مثله کان من اثبت الناس۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ زیاد بن علاقہ بکسر العين ثقفہ ہیں۔

عن عمه قطبہ بن مالک بضم القاف وسکون الطاء صحابی سکن الکوفۃ رضی اللہ

عنه۔ ☆

تشریح:-

یہاں سے چند ابواب کا سلسلہ ہے ان ابواب سے غرض یہ ہے کہ قراءت مسنونہ کی مقدار نماز میں کتنی ہے یہ بتانا ہے۔ اس پر اتفاق ہے کہ نفس قراءت فی الصلوٰۃ فرض ہے پھر سورت فاتحہ حنفیہ کے نزدیک واجب ہے دیگر کے نزدیک فرض ہے ضم سورت تین آیات قصار یا پھر ایک آیت طویلہ مع الفاتحہ حنفیہ کے نزدیک واجب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے پھر تیسری وچوتھی رکعت میں ضم سورت عند الشافعی سنت ہے دیگر ائمہ کے نزدیک سنت نہیں۔ تیسری وچوتھی رکعت میں اگر ضم سورت کیا تو اس بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ہیں۔ (۱) مکروہ ہے سجدہ سہو ہوگا۔ (۲) مکروہ بلا سجدہ سہو۔ (۳) مباح

مقدار مستحب قراءت ائمہ اربعہ کے نزدیک متفق علیہ ہے حتیٰ کہ اس بارے میں باہم الفاظ بھی متفق ہیں حنفیہ کے نزدیک بعض نے سور کا اعتبار کیا ہے بعض نے تعداد آیات کا وجہ یہ ہے کہ روایات میں دونوں طرح کے الفاظ ہیں مثلاً اس باب میں ترمذی نے دونوں قسم کی روایات ذکر کی ہیں۔ کہ فجر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی والنخل باسقات پڑھ لیتے کبھی الواقعہ۔ حضرت عمر (۱) کا خط جو انہوں نے ابو موسیٰ

باب ماجاء فی القراءۃ فی الصبح

(۱) رواہ عبد الرزاق فی مصنف ص: ۱۰۴ ج: ۲ ”باب ما یقرأ فی الصلوٰۃ“ ایضاً ابن ابی شیبہ ص: ۳۵۸ ج: ۱ ”ما یقرأ فی المغرب“

اشعری کی طرف بھیجا تھا اس میں ہے ان اقرأ فی الصبح بالطوال المفصل۔ طوال مفصل عند البعض من سورة محمد الی سورة بروج وقیل من سورة الفتح الی البروج والمشهور انه من سورة الحجرات الی البروج خط کے باقی حصے میں یہ ہے کہ عصر وعشاء میں اوساط مفصل پڑھو جو سورة بروج سے لم یکن تک ہے و اقرأ فی المغرب بالقصار المفصل ہو من لم یکن الی آخر القرآن اس خط کے مطابق ظہر کی نماز میں بھی اوساط مفصل کا حکم ہے۔

دوسری روایت (2) میں ہے انه یقرأ فی الفجر ستین آية الی مائة یعنی دونوں رکعتوں میں۔ دوسرے باب میں ہے انه کان یقرأ فی الاولى من الظهر قدر ثلثین آية والثانية قدر خمسة عشرة آية۔

تو اس اختلاف روایات کی وجہ سے بعض نے سور اور بعض نے عدد آیات کا اعتبار کیا ہے مقدار مستحب قراءت میں عمل زیادہ تر حضرت عمر کے خط کے مطابق ہے۔ شیخین کے نزدیک صبح کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت لمبی ہوگی تاکہ لوگ زیادہ آئیں کہ غفلت کا وقت ہے اور قراءت مطلوب بھی ہے فی نفسہ۔ باقی نمازوں میں رکعات برابر ہوگی جہاں یہ ہے کہ پہلی رکعت لمبی ہوتی تھی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی رکعت میں ثناء وتعوذ وغیرہ ہوتی ہیں اس وجہ سے لمبی محسوس ہوتی ہے۔

امام شافعی کی مشہور روایت یہ ہے کہ پہلی رکعت ہر نماز میں لمبی ہوگی مطلقاً دوسری روایت تسویہ کی ہے۔ امام مالک کے نزدیک دوسری رکعت پہلی کی بہ نسبت اقصر ہوگی لیکن زماناً نہ کہ باعتبار قرات کے۔ پھر تین سے کم آیات سے قصر و طول پر اثر نہیں پڑے گا کہ قاری اندازہ لگاتا ہے اور قلیل میں غلطی ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء فی القراءة فی الظهر والعصر

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کم قراءت کرتے کبھی زیادہ کرتے اگر محسوس فرماتے کہ لوگوں کو شوق ہے تو قرات زیادہ کرتے ورنہ کم کرتے۔ کبھی ارادہ طول کا ہوتا مگر دوران صلوٰۃ عارض آتا تو اختصار فرماتے جیسے بچے کا رونا کبھی سفر میں معوذتین پڑھتے کبھی مغرب میں طور و مرسلات پڑھتے اس لئے یہ مسئلہ اس سے اخذ ہوا کہ امام کو بعد تمام القراءة الضروریہ یہ خیال رکھنا چاہئے کہ لوگوں پر بوجھ نہ ہو۔

باب فی القراءة فی المغرب

رجال:-

ام الفضل کا نام لبابة بنت الحارث الہلالیہ ہے حضرت خدیجہؓ کے بعد سب سے پہلے عورتوں میں انہوں نے اسلام قبول کیا۔ ☆

تشریح:-

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مغرب میں بھی قراءت طویلہ ثابت ہے جیسے کہ طور و مرسلات اس روایت میں ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت سننے پر بہت حریص تھے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہ کو تعلیم دینا مقصد تھا آج یہ دونوں علتیں مفقود ہیں تو قصار مفصل ہی پڑھی جائیں گی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک طور و مرسلات کی قراءت فی المغرب مکروہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معمول بنانا مکروہ ہے۔ امام شافعی کے اس قول کی اس روایت سے تردید ہوگئی جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مغرب کا وقت نہایت مختصر ہے کیونکہ ظاہر ہے طور و مرسلات پر تو کافی وقت لگتا ہے۔

اشکال:- ام فضل کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز مغرب کی پڑھائی حضرت عائشہ کی روایت جو بخاری (۱) میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری نماز ظہر کی تھی اور دونوں صحیح ہیں تو تعارض ہے۔
جواب:- یعنی نے دیا ہے کہ حضرت عائشہ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں آخری ظہر کی نماز پڑھائی ام فضل کی روایت گھر میں آخری نماز پر محمول ہے کہ آخری نماز مغرب کی گھر میں پڑھائی۔ اور اس روایت میں خرج الینا کا مطلب یہ نہیں کہ مسجد کی طرف نکلے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اندر سے باہر حجرے کی طرف تشریف لے آئے۔

بیہقی کی تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض وفات میں ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی امام بن کر یہ ہفتہ یا اتوار کا دن تھا پیر کو صبح نکلے مگر نماز ابو بکرؓ نے پڑھائی تو بحیثیت امام نہیں تھے۔
ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصال سے تین دن پہلے آنے سے قاصر ہوئے تھے تو ہفتہ اتوار اور پیر کے دن نماز میں کیسے آئے؟ اس تحقیق کی روشنی میں گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی آخری نماز بروز جمعرات پڑھائی تھی۔ واللہ اعلم

باب القراءة فی المغرب

(۱) صحیح بخاری ص: ۹۵ ج: ۱ "باب انما جعل الامام لئلا تم ب" ایضاً صحیح مسلم ص: ۸۷ ج: ۱ "باب اختلاف الامام اذا عرض له عذر الخ" ایضاً دیکھئے نصب الراية ص: ۳۶ ج: ۲

باب ماجاء فی القراءة خلف الامام

سند پر بحث آگے آئے گی۔ امام ترمذی نے قراءت خلف الامام کے لئے دو باب قائم کئے ہیں پہلا قراءت خلف الامام کے عنوان سے اور اس میں عبادۃ بن صامت کی حدیث ذکر کر کے اس پر حسن کا حکم لگایا دوسرا باب ترک قراءت خلف الامام اذا جہر بالقراءة کے عنوان سے قائم کر کے اس میں جابر بن عبد اللہ کی حدیث ذکر کی اور اس کو حسن صحیح قرار دیا۔

قراءت خلف الامام کے بارے میں ائمہ مذاہب کا اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک مقتدی خلف الامام قراءت کرے گا خواہ امام جہر کرے یا انخفاء یہ امام شافعی کا قول جدید ہے جو وفات سے دو سال پہلے مصر میں اختیار کیا تھا۔ شاہ صاحب نے فیض الباری میں تصریح کی ہے کہ اس سے پہلے امام شافعی سری نمازوں میں توفاتحہ کے وجوب کے قائل تھے مگر جہری میں نہیں۔

اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک جہری نمازوں میں قراءت خلف الامام ناجائز ہے سری میں حنفیہ کے پانچ اقوال ہیں۔ (۱) واجب ہے۔ (۲) مستحب ہے۔ (۳) مباح ہے۔ (۴) مکروہ تنزیہی۔ (۵) مکروہ تحریمی۔ اکثر متاخرین حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے بعض حنفیہ سری میں گنجائش قراءت کے قائل ہیں۔ امام احمد و مالک کے نزدیک جہری نماز میں قراءت خلف الامام واجب نہیں بلکہ مستحب ہے یا مباح ہے یا مکروہ ہے۔ سری نمازوں میں ان کے تین اقوال ہیں۔ (۱) واجب ہے۔ (۲) مستحب ہے۔ (۳) جائز ہے۔

شافعیہ کا استدلال پہلے باب کی روایت سے ہے۔

عن عبادۃ بن الصامت قال صلی رسول اللہ علیہ وسلم الصبح فنقلت

علیہ القراءة فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون وراء امامکم قال قلنا یارسول

اللہ ای واللہ قال لاتفعلوا الا بام القرآن فانه لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بها

شوافع کا یہی سب سے زیادہ قابل اعتماد استدلال ہے۔

جواب:- یہ روایت ناقابل استدلال ہے جبکہ ترک قراءت والی روایت اقویٰ ہے وجہ یہ ہے کہ یہ

روایت معلول ہے امام احمد ابن عبد البر امام ذہبی شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ یہ روایت معلول ہے اور اس کی کئی وجوہات ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہ روایت تین طرق سے مروی ہے۔

(۱) بخاری (۱) کا طریق وفيہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب یہ بجائے کھول کے زہری سے مروی ہے ترمذی نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے۔

(۲) طریق مصنف ابن ابی شیبہ (۲) اور طحاوی نے احکام القرآن (۳) اور ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے وفيہ قال تلید عبادۃ بن صامت محمود بن الریج کہ میں عبادہ کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا انہوں نے قراءت فاتحہ کی فقلت له یا ابا الولید الم اسمعک تقرا بفاتحة الكتاب قال اجل انه لا صلوة الا بها۔ قال ابن تیمیہ فی فتاویٰ کہ یہ واقعہ خلف الامام کا تھا۔

طریق نمبر ۳ ترمذی میں ہے۔

ان طریق میں سے اول اور ثانی بلا شک صحیح ہیں مگر اول سے شافعیہ کا استدلال درست نہیں کہ اس میں خلف الامام کا کوئی تذکرہ نہیں۔

قال احمد فهذا الرجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تناول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب ان هذا اذا كان وحده یہ برائے مقتدی نہیں۔ (ترمذی) آج کل کے غیر مقلدین کا یہ کہنا کہ اس میں لفظ ”من“ لا صلوة لمن عام ہے جو مقتدی و منفرد سب کو شامل ہے تو یہ علم سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ عموم سے استدلال وہاں درست ہوتا ہے جہاں خصص نہ ہو یہاں تو کئی روایات ہیں مثلاً جابرؓ کی حدیث آتی ہے طریق ثانی بھی صحیح ہے مگر جواب یہ ہے کہ اس میں عبادہ بن صامت کا عمل بنایا گیا ہے جب شاگرد نے پوچھا کہ آپ قراءت خلف الامام کرتے ہیں تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لا صلوة الا بفاتحة الكتاب کہا تو عبادہ نے اسکو

باب ماجالی القراءة خلف الامام

(۱) ص: ۱۰۴ ج: ۱ ”باب وجوب القراءة لمام والمأموم فی الصلوات کلہا فی الحضر والسفر الخ“ ایضاً صحیح مسلم ص: ۱۶۹ ج: ۱

(۲) ص: ۵۷۵ ج: ۱ ”من رخص فی القراءة خلف الامام“

(۳) بحوالہ معارف السنن ص: ۲۰۰ ج: ۳

مطلق سمجھا منفرد و مقتدی دونوں کے لئے۔ تو یہ نہ مرفوع ہے نہ قابل استدلال ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ محمود بن ربیع نے اس کی قراءت پر تعجب کیا جو دلیل ہے اس بات پر کہ دیگر لوگوں کا معمول اس وقت بھی قراءت خلف الامام کا نہیں تھا۔ خود محمود بن ربیع نے بھی قراءت نہیں کی ورنہ تعجب نہ کرتے اور عبادہ نے بھی ان سے یہ نہیں کہا کہ نماز لوٹاؤ نماز نہیں ہوگی بہر حال یہ ان کی اپنی رائے ہے جو مرفوع احادیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔

طریق نمبر ۳ صریح ہے علی موقف الشافعیہ مگر صحیح نہیں کیونکہ اس پر چند مضبوط اعتراضات کئے گئے

ہیں۔

ایک اعتراض اس پر یہ ہے کہ محمود بن ربیع کے شاگردوں میں سوائے مکحول کوئی اور اس کو نقل نہیں کرتے پھر مکحول کے شاگردوں میں محمد بن اسحاق ہی نقل کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ غلط فہمی کی بناء پر حدیث اس طرح بن گئی ہے۔ غلط فہمی اس طرح ہوئی ہے کہ زہری کی مرفوع اور موقوف یا یوں کہیں کہ پہلی اور دوسری حدیث کو خلط ملط کر کے یہ بنائی گئی ہے اور یہ ذمہ داری مکحول پر عائد ہوتی ہے کہ یہ منفرد ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ علماء جرح و تعدیل نے تصریح کی ہے کہ ان سے وہم ہوتا تھا جس کی وجہ سے خلط ملط کرتا تھا فصلہ ابن تیمیہ فی فتاویٰ پھر تلمیذ مکحول بھی اتنے باعتماد نہیں کہ مرفوع روایت کے مقابلے میں اس کی بات کی طرف توجہ کی جائے یہی وجہ ہے کہ ترمذی نے زہری کی حدیث کا حوالہ دیا اور اس میں خلف الامام کا ذکر نہیں وقال ہذا صحیح۔

اعتراض ۲:۔ اس روایت کے متن و سند میں شدید اضطراب ہے آٹھ اسناد سے مروی ہے اور ہر سند

ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۱) دارقطنی (۴) میں مکحول عن عبادہ بن صامت آیا ہے اس میں محمود بن ربیع کا واسطہ نہیں۔

(۲) ترمذی مکحول عن محمود بن ربیع عن عبادہ بن صامت۔

(۳) ابوداؤد (۵) میں مکحول عن نافع بن محمود عن عبادہ بن صامت۔

(۴) الاصابہ (۶) میں مکحول عن نافع بن محمود عن محمود بن ربیع عن عبادہ۔

(۴) ص: ۳۱۷ ج: ۱ رقم الحدیث: ۱۲۰۶ (۵) ص: ۱۲۶ ج: ۱ 'باب من ترک القراءۃ فی صلوٰۃ'

(۶) بحوالہ معارف السنن ص: ۲۰۳ ج: ۳

(۵) دارقطنی (۷) میں مکحول عن محمود (بن ربيع) عن ابی نعیم انہ سمع عبادہ بن صامت۔

(۶) مار دینی کا طریق ہے مکحول عن ابن عمر۔

(۷) مار دینی (۸) ہی کا ہے مکحول عن رجاء بن حیوة عن عبد اللہ بن عمرو۔

(۸) مار دینی وطحاوی کی روایت ہے مکحول عن رجاء بن حیوة عن محمود بن ربيع عن عبادہ بن صامت۔ یہ

موقوف ہے۔

تو ہر ایک سند مختلف ہے جو کہ ایک شدید اضطراب ہے۔

اعتراض ۳:- اس کے متن میں بھی شدید اضطراب ہے صحیحین و نسائی کے طرق کو ملا کر کل ۱۵ طرق

بنتے ہیں سب کے الفاظ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

اعتراض ۴:- مکحول مدلس ہے اور روایت بالعمنے کرتا ہے اور مدلس کا عنعنہ معتبر نہیں ہوتا۔

اعتراض ۵:- تلمیذ مکحول محمد بن اسحق بھی مدلس ہے اور یہ کسی روایت میں منفرد ہو یا عن کے ساتھ

روایت کرے تو روایت مشکوک ہو جاتی ہے۔

اعتراض ۶:- ابوداؤد کی روایت میں نافع بن محمود ہے جو مجہول ہے مکحول نے بظاہر ان ہی سے تدلیس

کی ہے۔

اعتراض ۷:- اگر یہ روایت بالفرض مان لیں تو عجز کلام اور صدر کلام میں تعارض آئے گا حالانکہ نبی

صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام تعارض سے خالی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مسلم (۹) و نسائی (۱۰) کی صحیح روایات

میں فصاعداً کا اضافہ ہے تو صدر کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ قراءت نہ کروا خیر میں یہ ہوگا کہ فاتحہ وغیرہ کی قراءت کرو

اور یہ تعارض ہے۔

اعتراض ۸:- حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اگر اس کو بالفرض تسلیم بھی کر لیں پھر بھی قراءت خلف

(۷) ص: ۳۱۷ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۲۰۴ (۸) بحوالہ معارف السنن ص: ۲۰۳ ج: ۳

(۹) صحیح مسلم ص: ۱۶۹ ج: ۱ "باب وجوب قراءۃ الفاتحہ فی کل رکعۃ الخ"

(۱۰) سنن نسائی ص: ۱۴۵ ج: ۱ "ابواب قراءۃ فاتحۃ الکتاب فی الصلوٰۃ"

الامام کا وجوب ثابت نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ اس میں الابام القرآن استثناء بعد النہی ہے جو اباحت پر دال ہے تفصیل صاحب معارف نے یوں بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو قراءت سے روکا جس کی تفصیل ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے انہی اقوال ممالی انازع القرآن فاتحہ کو مستثنیٰ کر دیا کہ اس کی تلاوت بکثرت ہوتی ہے اور جو زیادہ زبان زد ہو تو زیادہ توجہ کی ضرورت نہیں ہوتی روانی کے ساتھ پڑھ سکتا ہے دوسری وجہ استثناء یہ ہے کہ اس کی الگ شان ہے کہ امام و منفرد کے لئے اس کا پڑھنا ضروری ہے تو اظہار شان کے لئے اس کا ذکر کیا۔

اعترض:- اس میں تصریح ہے فانہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بہا معلوم ہوا کہ نماز جائز ہی نہیں۔

جواب:- یہ تعلیل نہیں بلکہ استشہاد ہے فرق یہ ہے کہ علت مدار حکم ہوتی ہے شاہد مدار حکم نہیں ہوتا بلکہ

مناسبات و ملائمت میں سے ہوتا ہے۔

یہ بحث ترمذی میں عبادہ بن صامت کی حدیث کے متعلق تھی ترمذی کے علاوہ عبادہ بن صامت کی حدیث ایک بخاری میں ہے جس کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ منفرد کے بارے میں ہے اسی طرح ان کی حدیث ابوداؤد و مسلم و نسائی میں ہے جس کا شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف حجت نہیں کیونکہ مسلم و نسائی ابوداؤد (11) میں فصاعداً کا اضافہ ہے پوری حدیث اس طرح ہے لاصلوٰۃ الابفاتحة الكتاب فصاعداً یعنی فاتحہ بمع سورت کی قراءت نہ کرے تو اس کی نماز صحیح نہیں کیونکہ نفس قرات رکن ہے اور ترک رکن سے ہمارے ہاں بھی نماز نہیں ہوتی۔ اس سے فقط سورہ فاتحہ کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ نفس قراءت کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

اعترض:- امام بخاری فرماتے ہیں کہ فصاعداً کے اضافے میں معمر متفرد ہے۔

جواب:- یہ تسلیم نہیں کہ معمر متفرد ہے کیونکہ اس کے پانچ اور متابع موجود ہیں اس اضافے میں

ابوداؤد (12) میں سفیان بن عیینہ، بیہقی (13) میں اوزاعی، شعب بن ابی حمزہ، عبد الرحمن بن اسحق مدنی نے متابعت کی ہے۔ عمدۃ القاری (14) میں صالح بن کیسان کی متابعت کی بھی تصریح کی گئی ہے۔

(11) مسلم ص: ۱۶۹ ج: ۱ انسائی ص: ۱۳۵ ج: ۱۱ ابوداؤد ص: ۱۲۶ ج: ۱ (12) ص: ۱۲۶ ج: ۱ "باب من ترک القراءۃ فی صلاۃ"

(13) دیکھئے کتاب القراءۃ للبیہقی ص: ۱۱ بحوالہ معارف السنن ص: ۲۲۳ ج: ۳ (14) عمدۃ القاری ص: ۶۹ ج: ۳

جواب ۲:- اگر بالفرض معمر کو متفرد بھی مان لیں تب بھی اس حدیث کی حجیت کے لئے مضر نہیں کیونکہ معمر بالاتفاق ثقہ ہے بلکہ اثبت الناس فی الزہری ہے تو اگر اس کا تفرد مقبول نہیں تو پھر تو کسی کا تفرد مقبول نہیں ہوگا۔

اعتراض ۲:- بخاری (15) نے یہ کہا ہے کہ اگر فصاعداً کا اضافہ مان بھی لیں تو بھی فاتحہ و ضم سورت کا حکم ایک ہونا لازم نہیں آتا بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ فرض ہے ضم سورت مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سیبویہ نے لکھا ہے کہ فصاعداً ایجاب ماقبل اور اختیار مابعد کے لئے آتا ہے جیسے کہ بعد بدرہم فصاعداً یعنی ایک درہم میں فروخت کرنا ضروری ہے زائد میں اختیار ہے اسی طرح یہاں بھی فاتحہ فرض اور ضم سورت میں اختیار ہے بہتر ضم ہے۔

جواب :- شاہ صاحبؒ نے فصل الخطاب میں دیا ہے کہ امام بخاری کا یہ استدلال صحیح نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ سیبویہ کا بیان کردہ قاعدہ اس حدیث پر منطبق نہیں اس لئے کہ جو تمثیل سیبویہ نے دی ہے یہ محاورہ ہے اور محاورہ قانون نہیں ہوتا کہ کسی بھی جگہ اس سے حکم منفک نہ ہو بلکہ محاورے میں خبریت و انشائیت اور اثبات نفی کے اعتبار سے اثر پڑتا ہے مثلاً فصاعداً کی ایک خاصیت بخاری کی بیان کردہ ہے اس کے برعکس فصاعداً کا حکم یہ بھی ہے کہ یہ ادخال مابعد فی ماقبل کے لئے بھی آتا ہے جیسے مشیت میلین فصاعداً یہاں زیادتی بھی میلین کے اندر حتماً داخل ہے۔

تیسرا حکم اس کا یہ ہے کہ یہ توزیع کے لئے آتا ہے یعنی تقسیم لاآحاد کے لئے بھی آتا ہے جیسے بعثہ بدرہم فصاعداً یعنی بعض مبیعہ درہم کا اور بعض درہم سے زیادہ کا بیچا۔ یا قراءت کل یوم جزء فصاعداً یعنی کسی دن پارہ پڑھا کسی دن زیادہ یہاں پر پہلے وجوب اور مابعد میں اختیار کا حکم جاری نہیں۔ معلوم ہوا کہ خبریت و انشائیت اور اثبات نفی سے اس کا حکم بدلتا ہے۔ لہذا یہاں حدیث میں فصاعداً کا وہ حکم جاری کریں جو یہاں کے مناسب ہے چونکہ اسمیں لاصلوٰۃ الحدیث اخبار ہے تو بعہ بدرہم فصاعداً پر قیاس نہیں کریں گے بلکہ مشیت میلین فصاعداً پر

(15) کماتی جزء البخاری بحوالہ معارف السنن ص: ۲۲۸ ج: ۳

فائدہ :- فصاعداً کے ہم معنی الفاظ جیسے نماز ادا در ماتیر بھی مروی ہیں چنانچہ دیکھئے ابوداؤد ص: ۱۲۵ ج: ۱۱ اور بیہقی ص: ۶۰ ج: ۲

قیاس کریں گے کہ یہ اخبار ہے اول (بدر الخ) تو انشاء ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سیبویہ نے یہ جو کہا ہے کہ فصاعدا کے ماقبل میں ایجاب و مابعد میں اختیار ہوتا ہے اس کے لئے مثال انشاء کی دی ہے اور کلام موجب ہے۔ یہاں حدیث میں نہ کلام موجب ہے اور نہ کلام انشائی ہے بلکہ خبری اور منفی ہے لہذا وہ حکم یہاں لگانا درست نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ فصاعدا منصوب ہے حال ہے فاتحۃ الكتاب سے اور فاتحۃ الكتاب مفعول ہے لم یقرأ کا اور حال قید ہوتا ہے اور علامہ تفتازانی نے تصریح کی ہے کہ کلام موجب ہو یا منفی مقصود قید ہوتی ہے یا یوں کہیں کہ جب نفی کلام مقید پر وارد ہو جائے تو یا قید کو گراتی ہے یا قید و مقید دونوں کو یہاں فصاعدا اور فاتحۃ دونوں کو یا گرائے گی یعنی اگر کوئی نہ فاتحہ پڑھے نہ کوئی سورۃ تو اس کی نماز نہیں تب بھی شوافع کا مدعی ثابت نہیں اور اگر فقط قید یعنی فصاعدا کو گرائے پھر بھی مطلب یہ ہوگا کہ جو فصاعدا نہ پڑھے تو اس کی نماز نہ ہوگی ترک فاتحہ سے نفی صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی تب بھی مدعی شوافع کا ثابت نہیں۔

شافعیہ کی دلیل ۲:- ابو ہریرہ کی روایت جو مسلم (16) میں ہے ترمذی نے بھی اگلے باب میں تعلیقاً ذکر کی ہے۔

وروی عن ابو ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من صلی صلوٰۃ لم

یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام

ابو ہریرہ سے راوی نے پوچھا کہ کبھی میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں فقال اقرأ بھافی نفسک۔

جواب:- اس روایت کے دو حصے ہیں ایک مرفوع ایک موقوف۔ مرفوع صرف اتنا ہے من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج غیر تمام اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منفرد کے لئے ہے کیونکہ اسی باب میں جابر کی حدیث ہے من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصلی الا ان یکون وراء الامام ان میں تطبیق کی صورت صرف یہی ہے کہ منفرد کے لئے فاتحہ کو ضروری قرار دیں اور امام کے پیچھے نہ پڑھے۔ بلکہ یہ تطبیق خود جابر کی حدیث میں موجود ہے۔

دوسرا حصہ حدیث کا موقف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ابو ہریرہ کی اپنی رائے ہے جو مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔

جواب ۲:- اقرأ بھافی نفسک سے مراد یہ ہے کہ دل میں پڑھو یعنی امام کے الفاظ پر غور کرو۔

جواب ۳:- یہ بھی منفرد کے لئے ہے اور نفس کا اطلاق منفرد پر ہوتا ہے۔ جیسے حدیث قدسی (۱۷) میں

ہے۔

فان ذکرنی فی نفسہ ذکرته فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر

منہم

یہاں نفس کا اطلاق منفرد پر ہوا ہے۔

شوافع کی دلیل ۳:- ابو قلابہ کی حدیث ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ (۱۸) میں ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصحابہ هل تقرأون خلف امامکم

فقال بعض نعم وقال بعض لا فقال ان کنتم لابد فاعلمین فلیقرأ احدکم فاتحة

الکتاب فی نفسہ

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث خفیہ کی حجت ہے کہ اولاً یہ

سوال کیا کہ هل تقرأون؟ معلوم ہوا کہ اصل نماز میں عدم قراءت خلف الامام ہے اگر اصل قراءت خلف الامام

ہوتا تو هل لا تقرأون کہتے۔

دوسری بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان کنتم لابد فاعلمین یعنی پڑھنا تو نہیں چاہئے اگر

آپ لوگوں کو شوق ہے تو دل میں پڑھیں۔ نیز امام ترمذی نے خود باب فی الرجل یعطس فی الصلوٰۃ میں حمد فی الصلوٰۃ

(۱۷) رواہ البخاری ص: ۱۰۱ ج: ۲ "باب قول اللہ و محمد رحمہ اللہ نفسہ الخ" ایضاً صحیح مسلم ص: ۳۳۳ ج: ۲ "باب فضل الذکر والدعاء

والقرب الی اللہ تعالیٰ"

(۱۸) مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۳۷۷ ج: ۱ "من رخص القراءۃ خلف الامام" ایضاً اخرجہ عبد الرزاق فی مصنفہ ص: ۱۲۷ ج: ۲ رقم

حدیث ۲۷۶۶۷ القراءۃ خلف الامام

کو مکتوبہ میں فی نفسہ (دل میں) پڑھنے پر محمول کیا ہے ”فی الصلوٰۃ المکتوبۃ انما یحمد اللہ فی نفسہ الخ۔

اعتراض:- کم از کم جواز تو اس حدیث سے معلوم ہوا۔

جواب:- جو حنفیہ سری نمازوں میں قراءت کے قائل ہیں تو وہ اس کو سری نمازوں پر محمول کرتے ہیں اور جو سری میں بھی قراءت کے قائل نہیں وہ اس کو شروع اسلام پر محمول کرتے ہیں کہ پہلے قراءت جائز تھی۔ یہ تین روایات ہیں شافعیہ کی طرف سے جن کے جوابات ہوئے اس کے علاوہ شافعیہ کے پاس کوئی صحیح اور صریح دلیل نہیں۔

دلائل حنفیہ:- ”واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لکم ترحمون“ (19) اور چونکہ امام بھی قراءت کرتا ہے لہذا فاستمعوا وانصتوا صیغہ امر ہیں تو استماع وانصات واجب ہے جس پر عمل قراءت مقتدی کی صورت میں نہیں ہو سکتا لہذا مقتدی قراءت نہیں کریگا۔

اعتراض:- یہ آیت خطبے کے بارے میں ہے نہ کہ قراءت کے بارے میں تو استدلال درست نہیں۔ جواب:- شیخ نے لعات میں (20) بیہقی سے نقل کیا ہے کہ امام احمد فرماتے ہیں کہ:

اجمع الناس علی ان هذه الآیة فی الصلوٰۃ لما ورد فی الصلوٰۃ خلف الامام سیوطی نے بھی اجماع نقل کیا ہے کہ یہ آیت قراءت خلف الامام کے بارے میں ہے۔ نیز ابن جریر طبری (21) ابن ابی حاتم اور بیہقی نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ شروع میں قراءت خلف الامام کرتے تھے تو یہ آیت اتری ”واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا“ ”الآیہ مجاہد کی روایت اگرچہ مرسل ہے مگر ان کی جلالت شان کی وجہ سے قابل استدلال ہے کیونکہ ایک تو ابن عباس رئیس المفسرین کے شاگرد ہیں دوسرا ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں لکھا ہے کہ مجاہد کہتے ہیں کہ میں ابن عمر کے پاس جاتا تھا تا کہ ان کی خدمت کر سکوں مگر ابن عمر مجھ سے خدمت لینے کی جگہ میری خدمت کرنے لگتے۔ ایک روایت میں ہے کہ ابن عمر مجاہد کے گھوڑے کی رکاب پکڑ کر

(19) سورۃ اعراف آیہ: ۲۰۴

(20) ذکر الیہقی فی کتابہ القراءۃ ص ۸۷ رقم: ۲۱۶ مطبوعہ ادارہ احیاء السنۃ گجرانوالہ

(21) دیکھئے تفسیر روح المعانی ص: ۵۰ ج: ۵ آیہ: ۲۰۴ سورۃ اعراف کے تحت

چلتے۔ طبری نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے۔

صلی ابن مسعود فسمع ناساً یقرأون مع الامام فلما انصرف قال اما ان لکم ان تفقهوا اما ان لکم ان تعقلوا "واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا" کما امرکم اللہ ابن مسعود کا اس آیت کی وجہ سے روکنادلیل ہے اس بات پر کہ یہ قراءت خلف الامام کے بارے میں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ آیت مکی ہے اور جمعہ کا وجوب مدینہ میں ہوا ہے تو یہ خطبے کے بارے میں کیسے ہو سکتی ہے؟

اعترض:- بیہقی کہتے ہیں کہ مجاہد سے یہ بھی روایت ہے کہ یہ خطبے کے بارے میں ہے۔

جواب:- سیوطی نے اتقان میں اور شاہ ولی اللہ نے فوز الکبیر (22) میں لکھا ہے کہ صحابہ کبھی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس بارے میں نازل ہوئی تو اس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ یہی شان نزول ہے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ بھی اس آیت کے حکم میں داخل ہے اور اگر مان بھی لیں کہ یہ آیت خطبے کے بارے میں ہے تو یہ قاعدہ مسلمہ ہے ہے کہ العبرۃ للعموم الا لفاظ لا لخصوص المورد جیسے نماز کا حکم صحابہ کو اولاً ہے مگر یہ نہیں کہ ہم پر نماز فرض نہیں یا انقال فقط بدر کے بارے میں نازل ہوئی تو آج کل تقسیم غنائم نہ ہوگی؟ بلکہ حکم عام ہے تو قراءت قرآن کو بھی شامل ہے۔

جواب ۲:- اگر بالفرض تسلیم ہو کہ خطبے کے بارے میں ہے تو قراءت خلف الامام کے ترک پر بطور موجب استدلال ہو سکتا ہے کہ خطبے میں صرف قرآن نہیں بلکہ احادیث وعظ وغیرہ کا مجموعہ ہوتا ہے جب اس کے سننے کا حکم ہے تو امام تو قرآن پڑھتا ہے اس کو سننے کا حکم تو بطریق اولیٰ ہوگا۔

ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ آیت میں عقلاً تین احتمال ہیں۔

(۱) قراءت خلف الامام کے بارے میں ہو تو یہی ہمارا مدعی ہے۔

(۲) خطبہ و قراءت دونوں کے بارے میں ہو تب بھی مدعی ثابت ہے۔

(۳) فقط خطبے کے بارے میں ہو مگر یہ احتمال مردود ہے کہ یہ آیت مکی ہے اور خطبے کا وجوب مدینہ میں

ہوا تو مابعد ماقبل کے لئے کیسے شان نزول بن سکتا ہے۔ نیز جب مقتدی بھی پڑھ رہا ہو تو امام کو قراءت کرنے پر مکلف کرنے کی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک آدمی آپ کی بات نہیں سن رہا ہو یا نہیں سمجھ رہا ہو اور آپ کو اس سے بات کرنے پر مکلف بنایا جائے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

ولهذا روى فى الحديث مثل الذى يتكلم والامام يعطى كمثل الحمار

يحمل اسفاراً فهكذا اذا كان يقرأ والامام يقرأ عليه (ص: ۲۷۹ ج: ۲۳)

ابن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ تعجب ہے شافعی پر کہ مقتدی کو قراءت خلف الامام پر کیسے قادر سمجھتا ہے؟ کیونکہ جب امام پڑھ رہا ہو تو مقتدی یا امام کے ساتھ قرآن کا نمازہ کرائے گا یا سننے سے گریز کرے گا یا شافعیہ کی توجیہ کے مطابق سکات میں پڑھے گا پہلے دو احتمال تو ساقط ہیں تیسرے احتمال کے بارے میں پوچھیں گے کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو مقتدی کیا کرے گا کیونکہ اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ امام کے لئے سکوت واجب نہیں۔

البتہ ایک اعتراض حنفیہ پر ہو سکتا ہے کہ جہری میں انصات کا حکم سمجھ میں آتا ہے مگر سری میں مقتدی کیوں خاموش رہے گا حالانکہ قرآن تو نہیں سن رہا۔

جواب :- وہ لوگ جو سری میں قراءت کے قائل نہیں ہیں جواب یہ دیتے ہیں کہ آیت میں دو حکم ہیں ایک استماع کا یہ جہری نمازوں میں اور ایک انصات کا یہ سری نمازوں کے لئے ہے۔

قرآن پاک کی اس آیت کے علاوہ احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ اور بھاری تعداد حنفیہ کے متدل ہے۔ جو سند انہایت قوی بھی ہیں۔ مسلم (23) میں ابو موسیٰ اشعری کی حدیث ہے۔

وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا و علمنا صلواتنا

فقال اذا صليتم فاقموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قرا

فانصتوا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين

اس مضمون کی حدیث ابو ہریرہؓ سے بھی نسائی (24) میں مروی ہے۔

انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذقرا فانصتوا واذقال سمع الله لمن
حمده فقولوا اللهم ربنا لک الحمد

ان دونوں احادیث میں قراءت کے وقت انصات کا حکم دیا ہے خصوصاً مسلم کی روایت اس پر ناطق
ہے کہ یہ فاتحہ کے بارے میں ہے کیونکہ اس میں ہے اذقرا فانصتوا واذقال غیر المغضوب الخ اس میں واؤ
کے ساتھ عطف کیا گیا ہے جو عند الشوائع ترتیب کے لئے ہے یعنی غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کے بعد آمین کہو
اور اس سے پہلے خاموش رہو اور پہلے سورہ فاتحہ ہی ہوتی ہے۔

اعتراض:- واذقرا فانصتوا کی زیادتی صحیح نہیں کیونکہ یہ حدیث چار صحابہ سے مروی ہے۔
۱۔ ابو موسیٰ اشعری ۲۔ ابو ہریرہ ۳۔ حضرت عائشہ ۴۔ حضرت انس (25) ان میں سے حضرت عائشہ و انس
(26) یہ زیادتی نقل نہیں کرتے حضرت انس کی حدیث ترمذی میں اور حضرت عائشہ کی بخاری میں صلوٰۃ القاعد
میں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس زیادتی کے نقل کرنے میں تلامذہ قماہ میں سے سلیمان التیمی متفرد ہے۔
جواب:- جہاں تک سلیمان التیمی کی بات ہے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ ان کے متابع دارقطنی (27) میں عمر
بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ موجود ہیں۔ اسی طرح صحیح ابوعوانہ میں ابوعبیدہ نے بھی متابعت کی ہے سلیمان کا تفرد
کجا است؟

اگر بالفرض تفرد سلیمان تسلیم بھی کر لیں تو اس کا تفرد صحت حدیث کیلئے مضر نہیں وجہ یہ ہے کہ سلیمان ثقہ
راوی ہے بلکہ اس زیادتی کی بڑی شان ہے کہ پوری مسلم میں امام مسلم نے فقط اس حدیث کی تصحیح پر تصریح کی
ہے۔ ہوا یوں کہ جب امام مسلم املاء کر رہے تھے جب ابو موسیٰ اشعری کی حدیث پر پہنچے تو ان کے شاگرد ابو بکر ابن
اخت ابی النضر نے اعتراض کیا کہ اس میں سلیمان التیمی ہے جو متفرد ہے تو مسلم نے فرمایا تریسد احفظ من

(25) کمافی جامع الترمذی ص: ۴۷ ج: ۱ ”باب ماجاء اذا صلی الامام قاعد الخ“ ایضاً أخرجه البخاری ص: ۱۵۰ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ

القاعد الخ“ (26) أخرجه البخاری فی صحیح ص: ۱۵۰ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ القاعد الخ“

(27) ص: ۳۲۴ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۲۳۳

سلیمان (التمی)؟ کہ کیا اس سے بھی زیادہ قابل اعتماد حافظ کوئی ہے اور قانون یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے۔ (28)

ابو ہریرہ کی نسائی والی حدیث بھی صحیح ہے اگرچہ مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی مگر پوچھے جانے پر فرمایا ہو عندی صحیح۔

رہا یہ اعتراض کہ حضرت عائشہ و انس کی روایت نہیں کرتے تو ایک جواب یہ ہے کہ ایسا تو بکثرت ہوتا رہتا ہے کہ ایک راوی حدیث کا ایک ٹکڑا ذکر کرتا ہے دوسرا دوسرا ٹکڑا۔ اس سے صحت حدیث پر اثر نہیں پڑتا۔
جواب ۲:۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں اگرچہ متن معنی و لفظاً ایک ہیں مگر شان و رود دونوں کے مختلف ہیں کیونکہ حدیث عائشہ و انس اس وقت کی ہے جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سقوط فرس کا واقعہ ہوا تھا جو بقدرت ابن حجر ۵۷ھ کا ہے اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھتے تھے تو اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (29) کہ انما جعل الامام لیؤتم بہ وفیہ و اذا صلی جالساً فصلوا اجلسوا اجمعون اس ارشاد کے وقت ابو ہریرہ و ابو موسیٰ اشعری نہیں تھے کیونکہ یہ حضرات تو ۷۷ھ میں غزوہ خیبر کے موقع پر آئے تھے چونکہ اس مقام پر یہ مقصد تمام احکامات بتانا نہیں تھا بلکہ یہ بتانا تھا کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو اس لئے حضرت عائشہ و انس نے یہ روایت ذکر کی ہے۔ دوسرا ارشاد بعد کا ہے جب ابو ہریرہ و ابو موسیٰ اشعری موجود تھے چنانچہ خطبنا رسول اللہ الحدیث لفاظ ان کی موجودگی پر دلالت کرتے ہیں اس میں مقصد قراءت کے احکام بتانے تھے۔ تو فرمایا ”واذا قرأوا فاصتوا“۔

حنفیہ کی دلیل ۳:۔ باب ثانی میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔ (30)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوٰۃ جہر فیہا بالقراءۃ فقال

(28) دیکھئے صحیح مسلم ص: ۱۷۴ ج: ۱ (29) رواہ ابوداؤد ص: ۹۶ ج: ۱ ”باب الامام یصلی من قعود“

(30) ترمذی کے علاوہ یہ روایت دیکھئے مؤطا مالک ص: ۶۹ ”ترک القراءۃ خلف الامام“ اور نسائی ص: ۱۴۶ ج: ۱ ”ترک القراءۃ خلف الامام فیما جہر“ سنن ابی داؤد ص: ۱۴۷ ج: ۱ ”باب من کرہ القراءۃ بفتح الکتاب اذا جہر الامام“ سنن ابن ماجہ ص: ۶۱ سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۵۷ ج: ۲

هل قرأ معي منكم احد آنفاً فقال رجل نعم فقال اني اقول مالي انازع القرآن
قال فانتهي الناس عن القراءة فيما جهر به النبي صلى الله عليه وسلم الخ
اس میں تصریح ہے کہ صحابہ پہلے خلف الرسول قراءت کرتے تھے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محسوس
کیا تو منع فرمایا۔

اعتراض:- اس میں ابن اکیمہ اللیثی مجہول ہے۔ (31)

جواب:- ابن اکیمہ کو مجہول کہنا غلط ہے کے بے شمار محدثین نے ان کی توثیق کی ہے اور ترمذی نے ان
کے نام کی بھی وضاحت کر دی کہ ان کا نام عمارہ یا عمرو بن اکیمہ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جس کی توثیق ہو جائے تو وہ
مجہول نہیں رہتا۔ (32)

اعتراض ۲:- اس میں فانتھی الناس عن القراءة مع رسول اللہ الحدیث یہ مرفوع حدیث کا حصہ
نہیں بلکہ مدرج من الزہری ہے جیسے کہ ترمذی نے کہا ہے و ذکر بعض اصحاب الزہری وفي قال قال الزہری الخ۔
جواب:- ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ یہ قول ابو ہریرہ کا نہیں بلکہ زہری کا ہے کہ ابو داؤد (33) میں ابن السرح
کی روایت میں تصریح ہے قال ابو ہریرۃ فانتھی الناس اور جنہوں نے اس کو زہری کا مقولہ قرار دیا ہے یہ غلط فہمی پر
مبنی ہے۔ غلط فہمی اس طرح ہوئی کہ ابو داؤد میں سفیان بن عیینہ سے روایت ہے کہ جب ہم زہری کے حلقہ درس
میں حدیث سن رہے تھے اس دوران زہری کا یہ جملہ نہ سن سکا تو معمر سے پوچھا جو ہم درس تھا تو معمر نے کہا قال
الزہری الخ یہاں سے یہ غلط فہمی دور ہوئی کہ قال الزہری کا مقصد یہ نہیں کہ یہ زہری کا مقولہ ہے بلکہ مقصد یہ ہے
کہ معمر نے سفیان کے پوچھنے پر بتایا کہ قال الزہری یعنی زہری نے یہ حدیث بیان کی۔

اگر بالفرض مان لیں کہ یہ زہری کا مقولہ ہے تو بھی استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ ایک تو زہری نے
صحابہ کو دیکھا ہوگا کہ وہ قراءت نہیں کرتے ہیں اور جب صحابہ قراءت نہیں کر رہے تو کوئی دلیل ہوگی لامحالہ۔

(31) دیکھئے سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۵۹ ج: ۲ ”باب من قال یترک المأموم القراءة الخ“

(32) کمافی ذیل السنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۵۸ ج: ۲۔ اسی طرح امام مالک نے اپنی مؤطا میں ص: ۶۹ ”ترک القراءة خلف

الامام فیما جہرہ“ کے تحت ابن اکیمہ کی روایت کی تخریج کی ہے۔

(33) ص: ۱۲۷ ج: ۱ ”باب من کرہ القراءة بغتۃ الکتاب اذا جہر الامام“

دوسری بات یہ ہے کہ ہمارا استدلال فانتھی الناس الخ پر موقوف بھی نہیں مالی انازع القرآن پر تام ہے کہ مقتدی کی قراءت کو منازعہ قرار دیا ہے لہذا ممنوع ہے۔

اعتراض ۳:-

قال الترمذی ولس فی هذا الحديث ما يدخل علی من رأى قراءة خلف الامام لان اباهريرة هو الذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم هذا الحديث وروى ابوهريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج غير تمام فقال له حامل الحديث انى اكون وراء الامام فقال اقرأها فى نفسك۔

حاصل یہ ہے کہ یہاں ابوہریرہ ترک قراءت کے راوی تو ہیں مگر ان کا فتویٰ ”اقرأ بها فى نفسك“ ہے تو قراءت کے قائلین کے خلاف حجت نہیں۔

جواب:- پہلے گذرا کہ اقرأ بها فى نفسك یہ ابوہریرہ کی اپنی رائے ہے جو مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں اور خصوصاً شوافع کے لئے یہ جملہ مفید نہیں کہ ان کا قاعدہ ہے العبرة بما روى لا بما رأى۔

حنفیہ کی دلیل ۴:- جابر بن عبد اللہ کی روایت جو ابن ماجہ (34) مؤطا (35) شرح معانی الآثار (36) بیہقی (37) مصنف ابن ابی شیبہ (38) مصنف عبد الرزاق (39) مسند احمد بن منیع، مسند عبد بن حمید میں مروی ہے وفیه من كان له امام فقراءة الامام له قراءة۔

اس پر بھی شوافع کی طرف سے پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس روایت کو اکثر زوات موقوف علی جابر روایت کرتے ہیں۔

جواب:- ابوحنیفہؒ سفیان ثوری جریر، ابو الزبیر اور شریک یہ حضرات اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں۔

(34) ص: ۶۱ ”باب اذا قرأ الامام فانصتوا“ (35) مؤطا محمد ص: ۹۸ و ۹۹ ”باب القراءة فى الصلوٰۃ خلف الامام“

(36) شرح معانی الآثار ص: ۱۵۹ ج: ۱ ”باب القراءة خلف الامام“

(37) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۶۰ ج: ۲ ”باب من قال لا یقرأ خلف الامام علی الاطلاق“

(38) ص: ۳۷۶ ج: ۱ ”من ذکرہ القراءة خلف الامام“ (39) ص: ۳۶ ج: ۲ ”باب القراءة خلف الامام“ رقم حدیث: ۲۷۹۷

اعتراض ۲:- دارقطنی (40) وغیرہ میں جابر بن عبد اللہ سے عبد اللہ بن شداد بن الہاد روایت کرتے ہیں حالانکہ ان کا سماع جابر سے ثابت نہیں۔

جواب:- حافظ نے الاصابہ میں تصریح کی ہے کہ عبد اللہ بن شداد بن الہاد صحابی ہے لہذا سماع ثابت ہوا اگر بالفرض ثابت نہ بھی ہو تو مرسل صحابی ہوگی جو بالا جماع قابل حجت ہے۔

اعتراض ۳:- دارقطنی (41) کی روایت میں جابر اور عبد اللہ بن شداد کے درمیان ابوالولید کا واسطہ ہے جو مجہول ہے عن عبد اللہ بن شداد ابن الہاد عن ابی الولید عن جابر۔

جواب:- یہ ہے کہ ابوالولید خود عبد اللہ بن شداد کی کنیت ہے کوئی دوسرا شخص نہیں مگر کاتب کی غلطی کی وجہ سے لفظ عن کے اضافے نے شک پیدا کر دیا۔

اعتراض ۴:- دارقطنی میں اس حدیث کا مدار ابو حنیفہؒ اور حسن بن عمارہ پر ہے دارقطنی نے ان دونوں کو ضعیف قرار دیا ہے اور بیہقی (42) کی سند میں مدار لیث بن ابی سلیم اور جابر جعفی پر ہے جو ضعیف ہیں۔

جواب:- دارقطنی کا امام ابو حنیفہؒ کو ضعیف کہنا یہ خود ان کے اعتراض کے ضعف کی دلیل ہے کہ ان کا ورع وتقویٰ اور حفظ و اتقان معروف ہے حسن بن عمارہ اور لیث بن ابی سلیم کی توثیق بھی بعض محدثین نے کی ہے۔ رہا جابر جعفی تو یہ ضعیف ہے مگر اس روایت کا مدار صرف یہ تو نہیں۔

جواب:- مجموعی طور پر ان اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ کسی حدیث کا ایک طریق کا ضعیف ہونا یہ تمام طرق کے ضعف کی دلیل نہیں۔ بیہقی اور دارقطنی کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ مصنف عبد الرزاق (43) مسند عبد بن حمید وغیرہ میں یہ روایت مذکورہ طرق سے خالی ہے لہذا مذکورہ اعتراضات اس پر وارد نہیں ہوتا۔

حضرت جابر کی حدیث پر یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ یہ سورہ فاتحہ کے ساتھ متعلق ہے۔

جواب:- حضرت جابرؓ سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے المامون لا یقرأ الفاتحة ایضاً کما فی

(40) ص: ۳۲۱ ج: ۱ رقم حدیث ۱۲۲۰ و ۱۲۲۱ (41) حوالہ بالا رقم حدیث ۱۲۲۳

(42) کتاب القراءة ص: ۱۳۲ رقم ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ حوالہ درس ترمذی (43) چنانچہ دیکھئے من ص: ۱۱۷۷ الی ۱۱۸۱ ج: ۲

الموطا۔ (44)

اعتراض:- ممکن ہے کہ یہ جہری نمازوں کے ساتھ متعلق ہو تو سری میں ثابت نہیں۔

جواب:- جابر کی حدیث ظہر یا عصر میں وارد ہوئی ہے جس کی مؤطا میں امام محمد (45) نے تصریح کی

ہے۔

قال محمد اخبرنا اسرائيل عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد قال
ام رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس في العصر قال فقرا رجل خلفه فغمزه
الذي يليه فلما ان صلى قال لم اغمزتني فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال
من كان له امام فقراءة الامام الخ
معلوم ہوا کہ یہ روایت عصر کے ساتھ متعلق ہے۔

حنفیہ کی دلیل ۵:- صحیحین میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خلا بن رافعؓ سے فرمایا ”نم
اقرأ بما تيسر معك من القرآن“ اس میں فاتحہ کا ذکر نہیں اگر قراءت فاتحہ ضروری ہوتی تو آپؐ اس کو ضرور ذکر
فرماتے واذا ليس فليس۔

حنفیہ کی دلیل ۶:- صحابہ کے عمل و آثار (46) سے ہے کہ متعدد صحابہ کرام خاص طور پر خلفائے
راشدین و کبار صحابہ جیسے سعد بن ابی وقاصؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، جابر بن عبداللہ اور ابن عمرؓ فاتحہ خلف
الامام نہیں پڑھتے تھے۔

(44) ص: ۱۰۱ ”باب القراءة في الصلوة خلف الامام“

(45) ص: ۱۳۰ ج: ۶ مکتبہ رشیدیہ

(46) خلفائے اربعہ کا اثر دیکھئے مصنف عبد الرزاق ص: ۱۳۹ ج: ۲ رقم حدیث ۲۸۱۰۔ حضرت سعد کا اثر اور حضرت زید کا اثر
دیکھئے مؤطا محمد ص: ۱۰۲ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اثر دیکھئے مجمع الزوائد ص: ۲۸۵ ج: ۲ رقم ۲۶۴۷ حضرت جابرؓ کا اثر دیکھئے
مؤطا مالک ص: ۶۶ حضرت ابن عمرؓ کا اثر دیکھئے مؤطا مالک ص: ۶۸ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اثر دیکھئے شرح معانی الآثار
ص: ۱۶۰ ج: ۱ ”باب القراءة خلف الامام“ ایضاً ان سب کے مجموع کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار ص: ۱۶۰ ج: ۱۔ حنفی

قال ابن العربي فى العارضة وقد كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام وكان اعظم الناس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
اس کے باوجود قراءت خلف الامام نہیں کرتے تھے۔

مؤطا میں ابن عمر سے مروی ہے من صلی خلف الامام کفۃ قراءتہ۔ دوسری سند میں ہے کہ جب ان سے قراءت کے بارے میں پوچھا گیا تو فاجاب تکفیک قراءۃ الامام۔ جابر بن عبد اللہ کی حدیث ترمذی نے صحیح سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔

من صلی رکعة لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یكون وراء الامام
هذا حدیث حسن صحیح
صاحب عمدہ علامہ عینیؒ نے ۸۰ صحابہ سے یہ نقل کیا ہے۔ صاحب ہدایہ (47) نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن کثیر نے لکھا ہے۔

فلہذا قال من قال ان المأموم لا یقرأ لان تأمینہ علی قراءة الفاتحة بمنزلة قراء
تہا ولہذا جاء فی الحدیث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة رواہ احمد
فی مسنده و كان بلال یقول: لا تسبقنی بآمین یا رسول اللہ، فدل هذا المنزع
علی ان المأموم لا قراءة علیہ فی الجہریۃ واللہ اعلم انتہی
(ص: ۳۲ ج: ۱ مطبع قدیمی کتب خانہ)

سورہ یونس کی آیت ”قد احییّت دعوتکما“ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

وقد یحتج بهذه الآیۃ من یقول ان تأمین المأموم علی قراءة الفاتحة ینزل منزلة
قراءتہا
(ص: ۳۹ ج: ۲)

باب ما يقول عند دخوله المسجد

رجال:-

لیث ان سے مراد لیث بن ابی سلیم ہے صدوق ہیں تاہم اخیراً اختلاط کی وجہ سے تمیز کرنا مشکل ہو گیا تھا۔
عبداللہ بن الحسن البہاشی المدنی جلیل القدر اور ثقہ ہیں۔ ہو عبد اللہ بن الحسن بن الحسن بن
علی بن ابی طالب ثقہ۔ عن امہ فاطمة بنت الحسین الهاشمية المدنية زوج الحسن بن الحسن بن
علی بن ابی طالب ثقہ۔

عن حدثها سے مراد فاطمة الزہراء بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدۃ نساء اہل البیت رضی اللہ
عنہا ہیں۔ حضرت علی کی ان سے سنہ ۲ ہجری میں شادی ہوئی۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ ماہ
بعد انتقال فرما گئیں۔ عمر بیس سال سے متجاوز تھی۔ ☆

تشریح:-

باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ دخول مسجد کے وقت صلوٰۃ و سلام کہے اور یہ دعا پڑھے اللّٰھم افتح لی
ابواب رحمتک اور جب خارج ہو تو صلوٰۃ و سلام کے بعد اللّٰھم افتح لی ابواب فضلک۔ ابن تیمیہ نے
الجواب الباہر میں لکھا ہے کہ اس کا طریقہ یوں ہونا چاہئے بسم اللّٰھ والصلوٰۃ والسلام علی رسول اللّٰھ رب
اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب رحمتک اور نکلنے میں بھی ایسا ہی کرے۔ عند الدخول دایاں پاؤں داخل
کرے اور عند الخروج بائیں پاؤں نکال دے بائیں پاؤں جو تے پر رکھنا لازمی نہیں کما ہوا المعتاد بلکہ زمین پر رکھے
چاہے جو تے پر پھر دایاں پاؤں جو تے میں داخل کرے۔

ملا علی القاریؒ (۱) نے فرمایا کہ وقت دعا یحتمل قبل الدخول و یحتمل بعده والاول اولیٰ پھر

داخل ہوتے وقت اللہم افتح لی ابواب رحمتک اور عند الخروج ابواب فضلك کہا جائیگا۔ اس کی وجہ ایک نکتے پر مبنی ہے کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہوتا ہے تو ایسے اعمال میں مصروف ہوتا ہے کہ جو دخول جنت کا باعث ہیں تو اس کو رحمت سے تعبیر کیا اور خروج کے بعد رزق حلال کے لئے سعی کرتا ہے تو اس کو فضل سے تعبیر کیا کافی الآیہ (2) ”فإذا قضيت الصلوة فانتهروا في الارض وابتغوا من فضل الله“ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مسجد چونکہ رحمت کی جگہ ہے تو زیادہ تر وقت مسجد میں گزارنا چاہئے اور چونکہ رزق حلال کے لئے خروج من المسجد صحیح ہے تو عند الخروج نیت رزق حلال کی ہونی چاہئے مگر دل مسجد کے ساتھ ہی معلق رہنا چاہئے کہ اگر باہر کوئی ضرورت نہ ہوتی تو مسجد ہی میں رہتا۔ بعض نے کہا کہ مسجد سوق من اسواق الجنة ہے اور یہاں معاملہ جنت کے اعمال کا ہوتا ہے تو اس پر رحمت کا اطلاق ہوا اور خروج دنیا کے بازاروں کی طرف ہوتا ہے تو اس پر فضل کا اطلاق ہوا۔ یہ دونوں توجیہات مالا ایک ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں لکھا ہے کہ مسجد میں نعم روحانیہ ملتے ہیں تو لفظ رحمت استعمال ہوا اور باہر نعم جسمانیہ ملتے ہیں تو لفظ فضل کا استعمال ہوا۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیوں درود پڑھتے تھے؟ تو عند البعض تعلیم پڑھتے تھے مگر صحیح یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بحیثیت نبی اپنے اوپر ایمان لانا واجب ہوتا ہے یعنی ان کو یہ یقین ہونا چاہئے کہ میں نبی ہوں کافی شرح العقائد لہذا اس حیثیت سے اپنے اوپر نبی درود پڑھا کرتے تھے پھر شامی وغیرہ میں ہے کہ یہ درود مستحب ہے۔

وفی الباب ابو حمید وابو ہریرہ کی حدیث ابن ماجہ (3) میں ہے۔

إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل اللهم

افتح لي ابواب رحمتك وإذا خرج فليقل اللهم اني اسئلك من فضلك

ابو اسید کی حدیث مسلم (4) میں ہے جس میں فقط دعا کا ذکر ہے سلام کا ذکر نہیں۔

قال ابو عيسى مقصديہ ہے کہ باب کی روایت منقطع ہے کما قال الترمذی و ليس اسنادہ

(2) سورة جحد آیت: ۱۰ (3) سنن ابن ماجہ ص: ۵۶ ”باب الدعاء عند دخول المسجد“ ایضاً الحدیث لابی حمید أخرجه الدارمی ص: ۳۸۶

”باب القول عند دخول المسجد“ (4) ص: ۲۴۸ ج: ۱ ”باب ما يقول إذا دخل المسجد“

بمتمصل و فاطمة ابنة الحسين لم تدرك فاطمة الكبرى اس کے باوجود اس کو حسن قرار دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کبھی محدثین اصول مدونہ سے ہٹ کر اپنے ذوق کے مطابق بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں جس کی یہ حدیث واضح دلیل ہے۔ (5)

باب ماجاء اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين

رجال:-

عامر بن عبد اللہ بن الزبیر ثقہ عابد۔ عمرو بن سلیم ثقہ کبار تابعین میں سے ہیں بعض نے صحابی

قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:-

ابوقادہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی مسجد آئے تو فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس ای فلیصل رکعتین تسمیۃ الکل باسم الجزء کی بنیاد پر صلوٰۃ پر رکوع کا اطلاق ہوا۔

فلیرکع صیغہ امر کا ہے جو عموماً وجوب کے لئے آتا ہے الا یہ کہ قرینہ صارفہ موجود ہو اور یہاں موجود ہے کما سبقت۔ اس وجہ سے عند الجمہور ندب کے لئے ہے البتہ بعض اہل ظواہر اس کو وجوب پر حمل کرتے ہیں جیسے داؤد ظاہری وغیرہ اور بعض جمہور کی طرح ندب پر محمول کرتے ہیں جیسے ابن حزم ظاہری وغیرہ۔

ترمذی نے یہاں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا بلکہ صرف اتنا کہا کہ:

والعمل علی هذا الحديث عند اصحابنا استحبوا اذا دخل الرجل المسجد ان

لا یجلس حتی یصلی رکعتین

معلوم ہوا کہ اہل ظواہر کا اختلاف قابل ذکر نہیں۔

اہل ظواہر کی دلیل باب کی روایت ہے فلیرکع امر ہے والا مر للوجوب لہذا تحیۃ المسجد واجب ہے۔

جواب:- امر وجوب کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں قرینہ صارفہ عن الوجوب نہ ہو اور یہاں قرینہ صارفہ ہے جیسے مصنف ابن ابی شیبہ (1) میں زید بن اسلم کی روایت ہے۔

قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون ورايت ابن عمر يفعله

اعترض:- مبارکپوری صاحب نے اس پر یہ کہا ہے کہ صحابہ جو نماز (تحیۃ المسجد) نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ وہ مروفر ماتے تحیۃ اس کے لئے ہے جو بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

جواب:- نماز کا تعلق بیٹھنے سے نہیں بلکہ اس کا تعلق مسجد کے احترام سے ہے اس وجہ سے اس کا نام تحیۃ المسجد رکھا تحیۃ الجلوں نہیں رکھا۔ نیز یزید خلون ثم یخرجون کا لفظ صراحۃً دال ہے اس بات پر کہ مرور نہیں کرتے نہ یہ مراد ہے بلکہ مسجد میں داخل ہوتے پھر مسجد سے نکلتے ورنہ بیرون کہہ دیتے اگر مرور مراد ہوتا۔

پھر حنفیہ کے نزدیک اگر آدمی داخل ہوا اور وقت مکروہ تھا جیسے طلوع وغروب و زوال کا وقت تو اس میں نماز نہ پڑھے یہی مالکیہ کا بھی مذہب ہے۔ شافعیہ کے مشہور مذہب میں اوقات مکروہ میں بھی تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے۔ یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ حنفیہ کے نزدیک نہی عام اور امر خاص ہے جبکہ شوافع کے نزدیک امر عام نہی خاص ہے لہذا ان کے ہاں نوافل ذوات الاسباب مستثنیٰ ہیں کما مر۔

قبل ان یجلس کی قید کی وجہ سے شافعیہ کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدمی بیٹھ گیا تو نماز فوت ہوگئی کوئی تدارک نہیں ہو سکتا بعض فقہاء نے تفصیل بیان کی ہے کہ بیٹھنے سے پہلے فضیلت بعد میں جواز یا پہلے اداء بعد میں قضاء ہے بعض روایات میں ہے کہ اگر زیادہ دیر تک بیٹھے تو سقوط متحقق ورنہ نہیں۔ بہر حال حنفیہ کے نزدیک بیٹھنے سے سقوط متحقق نہیں ہوتا ہے چاہے تھوڑی دیر ہو یا زیادہ۔ دلیل مصنف ابن ابی شیبہ (2) میں ہے۔

باب ماجاء اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين

(1) ص: ۳۴۰ ج: ۱ "من رخص ان يمر في المسجد ولا يصل فيهما"

(2) ص: ۳۴۰ ج: ۱ "من كان يقول اذا دخلت المسجد فصل ركعتين" عن ابی ذر

دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فقال لي يا اباذر

صليت قلت لا قال فقم فصل ركعتين

معلوم ہوا کہ بیٹھنے کے بعد بھی نماز ادا ہو سکتی ہے پھر جو آدمی ایک مسجد میں پانچوں وقت آتا ہے تو اس کو دن میں کم از کم ایک مرتبہ تحیۃ المسجد پڑھ لینی چاہئے اور چونکہ اس کا مقصد تقرب الی اللہ ہے لہذا اگر کوئی دوسری نماز پڑھی فرض یا سنن وغیرہ قضاء ہو یا ادا تو بھی تحیۃ المسجد ادا ہوگئی اگرچہ نیت نہ ہو۔

اگر وقت نہ ملے تو اربع کلمات اربع مرات کہے۔ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر بعض نے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کا اضافہ کیا ہے۔ (3) اسی طرح اگر مسجد میں کوئی آیا اور جہات کھڑی ہو چکی تھی یا اقامت شروع ہو چکی تو بالاتفاق تحیۃ المسجد نہیں اگر مسجد حرام میں کوئی داخل ہو تو اس کا تحیۃ المسجد طواف ہے نماز نہیں۔

باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام

وابوعمار ثقہ ہیں۔ ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لئے ساری زمین مسجد بنائی گئی ہے سوائے مقبرہ اور حمام کے۔ یہ اس امت کی خصوصیت ہے کہ اہل کتاب پر لازم تھا کہ وہ نماز اپنے معبد میں پڑھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت کی بدولت امت محمدیہ کو ہر جگہ نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام چونکہ سیاح تھے تو شام کی سرزمین پر جگہ جگہ کلیسا بنائے گئے تھے اس وجہ سے آج بھی شام میں کلیسا بکثرت موجود ہیں۔

اس حدیث میں دو جگہوں کا استثناء ہے ایک مقبرہ ایک حمام دوسری روایت (1) میں دیگر مواضع کا بھی

(3) دیکھئے معارف السنن ص: ۲۹۵ ج: ۳

باب ماجاء ان الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام

(1) کمافی روایۃ الترمذی ”باب ماجاء فی کراہیۃ ما یصلی الیہ وفیہ“ ایضاً تفصیل کے لئے دیکھئے تلخیص الحیر ص: ۵۳۱ ج: ۱ رقم

ذکر ہے مثلاً نجاست کی جگہ یا ذبح کی جگہ یا اونٹوں کا بازو یا ارض مخصوبہ وغیرہ۔ ابن العربی (2) نے تقریباً سترہ مواضع کا نام لیا ہے اور تقریباً بارہ ذکر کی ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ قبر کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے البتہ اگر کوئی حائل ہو تو صحیح ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ اگر مسجد کے آگے قبر یا حمام یا نجاست ہو تو وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے البتہ اگر حائل ہو تو صحیح ہے۔ یا پھر اتنے فاصلے پر ہو کہ اگر یہ خاشعین والی نماز پڑھے تو نگاہ اس پر نہ پڑھے۔ فتاویٰ قاضی خان میں ہے اگر حمام میں جگہ صاف ہو وہاں تصویر وغیرہ نہ ہو اسی طرح مقبرہ میں جگہ صاف ہو آگے قبر نہ ہو تو نماز پڑھنا جائز ہے۔ (3) یہ صورت وہاں ہے جہاں ایک دو قبریں ہوں جس کو مقبرہ کہتے ہیں اگر قبریں زیادہ ہوں (تو اس کو مقبرہ کہتے ہیں کہ مفعولہ کا وزن دلالت کرتا ہے کثرت پر جیسے مدرسہ جس میں درس کثرت سے ہوتا ہو) تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں نماز مکروہ ہے یہی ایک روایت امام مالک سے ہے دوسری جواز کی ہے۔

امام احمدؒ و اہل ظواہر کے نزدیک مقبرے میں نماز حرام ہے بلکہ نماز ہوگی ہی نہیں۔ کما ذکرہ الحنفی امام شافعی کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر مقبرے کی مٹی ناپاک ہے کہ اس میں مردوں کا خون یا پیپ یا گوشت کی آمیزش ہو تو نماز صحیح نہیں اور یہ صورت نہ ہو تو جائز ہے۔

باب ماجاء فی فضل بنیان المسجد

رجال:-

ابو بکر الحنفی ان کا نام عبد الکبیر البصری ہے ثقہ ہیں کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ ☆

تشریح:-

حضرت عثمان سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا کہ جس نے اللہ کے لئے مسجد بنائی اللہ اس کے لئے اسی طرح کا گھر جنت میں بنائیں گے۔ اللہ یعنی نیت ثواب کی ہوا خلاص کے ساتھ لہذا

جو غلو ص نیت کے ساتھ نہیں بنائے گا وہ اس کا مستحق نہیں۔ ابن جوزی نے لکھا ہے کہ جو مسجد پر نام کندہ کرائے یہ اخلاص کے منافی ہے۔ جو مزدور اجرت پر مسجد میں کام کرتا ہے اور وہ اپنے کام سے زائد کام کی کوشش کرتا ہے تو وہ بھی ماجور ہوگا۔

مسجداً میں تنوین تکمیر کے لئے ہے یعنی چاہے چھوٹی مسجد ہو یا بڑی۔ مثله فی الحنة میں ایک توجیہ یہ ہے کہ جنت کا گھر مسجد کے بقدر ہوگا لکنہ نفس منہ لیکن اس میں آسائشیں بہت ہوں گی اور زیادہ مزین ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ دونوں پر اطلاق بیت کا ہوگا اگرچہ جنت کا گھر بہت بڑا ہوگا۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ وہ گھر جنت کے گھروں میں اس طرح افضل ہوگا جس طرح مسجد دنیا کے گھروں میں ممتاز ہوتی ہے۔

پھر بظاہر نفس تعمیر ابتداء اور مرمت دونوں اس میں شامل ہیں البتہ اصل تعمیر سے زائد کام جیسے نقش و نگار دینا وغیرہ اس میں فقہاء کے تین قول ہیں ایک یہ کہ مکروہ ہے ایک تو اس میں اسراف ہے جو ممنوع ہے دوسرا اس میں تکلف ہے تیسری بات یہ ہے کہ تزئین و آرائش اور اگر آیات قرآنیہ کندہ ہوں تو اس میں نمازی کے خشوع و خضوع پر اثر پڑے گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قربت ہے یعنی کار خیر اور کار ثواب ہے۔ قول ثالث یہ ہے کہ مباح ہے۔ پھر جو علماء جواز کے قائل ہیں وہ مقید کرتے ہیں اپنے قول کو اس بات کے ساتھ کہ مینار یا نقش کا خرچہ متولی کے اپنے پیسوں سے ہو۔ اگر وقف مال سے کرے گا تو ضامن ہوگا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ آج کل لوگوں کو علم ہوتا ہے کہ میرے پیسے اس پر لگیں گے اس کے باوجود دیتے ہیں گویا معطی اس پر راضی ہے تو متولی کو ضامن نہیں ہونا چاہئے۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر ترمین کی جگہ وہ پیسہ فقراء کو دیا جائے تو یہ افضل ہے بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر فنڈ زیادہ ہے اور ضیاع کا خطرہ ہے تو ترمین پر لگایا جاسکتا ہے۔ علامہ بنوریؒ نے لکھا ہے کہ اگر فنڈ اس قدر زیادہ ہو کہ اگر مسجد کی دوبارہ مرمت کی ضرورت پیش آئے تو پوری ہو سکے اور پھر بھی فنڈ بچ جائے تو زائد مدرسے میں دیا جاسکتا ہے۔

باب ماجافی کراہیۃ ان یتخذ علی القبر مسجداً

رجال:-

عبدالوارث ثقہ ہیں۔ محمد بن حمادہ بضم الحیم وتخفیف الحاء ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زائرات القبور اور اس پر مساجد بنانے والوں اور چراغ جلانے والوں پر لعنت فرمائی ہے معلوم ہوا کہ قبر پر مسجد بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اہل کتاب میں دستور تھا کہ وہ انبیاء کی قبروں کو دشمن بناتے تھے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس سے منع فرمایا اور ان پر لعنت کر دی۔ آج اگر کوئی نیک آدمی کی قبر کے قریب تبرکاً مسجد تعمیر کرے اور نیت تعظیم کی نہ ہو اور نہ نیت توجہ الی القبر کی ہو تو جائز ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نہی عام ہے اور مسجد قبر پر مطلقاً ممنوع ہے کیونکہ اگر قبر پر مسجد کا مقصد قبر کی تعظیم ہو تو شرک جلی ہے اور اگر مقصد توجہ ہے تو شرک خفی ہے اگر دونوں مقصد نہ بھی ہوں تو تشبیہ بعبدة الادنان ہے جو سداً للذرائع مکروہ ہے۔ قبر پر گنبد بنانا یا اس کو پختہ بنانا یا نام کندہ کرنا بالاتفاق ائمہ اربعہ مکروہ ہے۔

زائرات القبور قبر کی زیارت (عورتوں کے لئے) کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ایک تحریم کی بدلیل حدیث الباب دوسری رخصت کی۔ رخصت والے قول کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع میں ممانعت فرمائی پھر اجازت دی۔ کنت نہیتکم عن زیارة القبور الافزور وھا (1) صیغہ اگرچہ مذکر کا ہے مگر عورتیں تبعاً داخل ہیں اور ایسا بکثرت ہوتا رہتا ہے۔

البتہ رخصت مشروط بشرط ہے کہ عبرت یا تذکر موت کے لئے جایا جائے۔ لیکن اگر مقصد جزع فزع یا استمداد ہو تو ممنوع ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر جانا منکر کو مستلزم ہو تو منع ہے۔ بوڑھی عورتیں اگر صحیح مقصد کے لئے

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یتخذ علی القبر مسجداً

(1) رواہ مسلم ص ۳۱۴ ج ۱: "کتاب الجنائز" کے آخر میں۔

جاتی ہیں تو مردوں کے حکم میں ہیں اگر وہ نوحہ یا جزع فزع کرتی ہیں تو ان کے لئے بھی جانا ممنوع ہے جیسے شروع میں عورتیں مسجد جایا کرتی تھیں پھر جوان عورتوں پر پابندی لگی پھر بوڑھیوں پر بھی پابندی لگی کی نیت میں فتور آنے لگا اگر مردوں کا مقصد بھی غلط ہو جیسے آج کل مزارات پر ہوتا ہے تو ان کے لئے بھی ناجائز ہے۔

سرج جمع سراج کی ہے اگر جلانا اس مقصد کے لئے ہے کہ مردے کو روشنی ہو یا اس کو فائدہ پہنچے تو یہ ناجائز ہے کیونکہ اگر مردہ جنتی ہے تو اس کو اس دنیا کی روشنی کی ضرورت نہیں اگر جہنمی ہے تو اس کو اس روشنی سے کوئی فائدہ نہیں اگر مقصد زائرین کو سہولت دینا ہو کہ ان کو راستہ نظر آئے تو جائز ہے بشرطیکہ میلے کی شکل اختیار نہ کرے۔

باب ماجاء فی النوم فی المسجد

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مسجد میں سویا کرتے تھے اور ہم جوان (شاب) تھے۔ شاب بروزن فعال کشاب شاب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعال کے وزن پر صرف اسی مادہ میں آتی ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ مختلف کے لئے مسجد میں سونا جائز ہے اس کے علاوہ جمہور کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے جمہور سے مراد امام ابو حنیفہؒ امام مالک امام احمد امام اوزاعی حضرت مجاہد اسحاق بن راہویہ طاؤس اور عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں۔

امام شافعی کے نزدیک مسجد میں سونا جائز ہے ابن حجر نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے کیونکہ امام شافعی کے علاوہ سعید بن مسیبؒ عطاء عبد اللہ بن عمرؓ حسن بصریؒ اور محمد بن سیرینؒ بھی مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔ ابن عباسؓ سے دونوں قول مروی ہیں ایک ممانعت کا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں۔ ”لا تتخذ المسجد مرقداً“ یعنی مسجد کو خواب گاہ نہ بناؤ۔ یہاں بھی ترمذی نے ان کا قول یہی نقل کیا ہے۔ قال ابن عباس ”لا يتخذہ مبيتاً ومقیلاً“ یعنی نہ رات کو سوئے نہ دن کو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ”ان کنت تنام فیہ لصلوٰۃ فلا بأس“ بعض حضرات فرق کرتے ہیں کہ اگر عادت نہ بنائی جائے اور کبھی کبھی سو جائے تو حرج نہیں۔ امام مالک تفصیل کرتے ہیں کہ اگر اپنا گھر ہے یا کسی اور جگہ سونے کا بندوبست ہو سکتا ہے تو مسجد میں سونا نہیں چاہیے اگر کوئی ٹھکانہ نہیں تو

سوسکتا ہے جیسے آدمی مسافر ہو یا مقیم ہو لیکن گھر نہ ہو۔ ابن العربیؒ نے مریض کا بھی اضافہ کیا ہے کہ مریض بھی حضور فی الصلوٰۃ کی نیت سے مسجد میں سوسکتا ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعدؓ کے لئے جب وہ زخمی ہو گئے تھے تو مسجد میں خیمہ لگوا یا تھا حنفیہ کے نزدیک بھی یہ صورتیں جواز کی ہیں۔ البتہ بعضوں نے لکھا ہے کہ آدمی کو سونے کی ضرورت پیش آئے تو اعتکاف کی نیت کرے شامی نے کچھ اضافہ کیا ہے کہ اولاً کچھ عبادت بھی کر لے پھر سو جائے۔

جمہور کی دلیل نمبر ۱:- کہ بلا وجہ مسجد میں سونا نہیں چاہیے ابو ذرؓ کی حدیث ہے (معارف السنن بحوالہ مسند داری) وہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں سورا تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے ”فضر بنی برجلہ فقلت غلب عینی النوم“ (الحديث) تو نبی کا پاؤں مارنا ناپسندیدگی کی دلیل ہے اور ابو ذرؓ کا غلب عینی النوم کے ساتھ عذر بیان کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام بھی اس کو اچھا نہ جانتے تھے۔

دلیل ۲:- مسجد عبادت کے لئے متعین ہے اور نیند میں غفلت عن العبادۃ ہے تو یہ مقصد مسجد کے خلاف ہے امام شافعی کا استدلال جواز نوم پر باب کی حدیث سے ہے اسی طرح اصحاب صفہ اور عربین وغیرہ کا مسجد میں سونا ثابت ہے۔

جواب:- اصحاب صفہ اور ابن عمر چونکہ معذورین تھے کہ اصحابہ صفہ کا کوئی ٹھکانہ نہیں تھا اور ابن عمر کے بارے میں بخاری (۱) وغیرہ میں تصریح ہے کہ عزب لا ائلا لہ اور عربین کا کوئی مکان نہیں تھا بلکہ وہ مسافر تھے لہذا اس سے مطلق جواز پر استدلال صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة البیع والشراء وانشاد الضالة

والشعر فی المسجد

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اس سند کے بارے میں ائمہ حدیث کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے کہ یہ قابل حجت ہے یا نہیں؟ بعض اس کو صحیح کہتے ہیں اور بعض ضعیف، امام ترمذی نے دونوں قول نقل کئے ہیں تصحیح میں امام بخاری کا قول نقل کیا ہے ”قال محمد بن اسماعیل رايت احمد واسحق وذكر غيرهما يحتجون بحديث عمرو بن شعيب“ اور ناقدین میں سے یحییٰ بن سعید کا قول نقل کیا ہے کہ ”انہ قال حدیث عمرو بن شعيب عندنا واه قول فيصل یہ ہے کہ یہ سند کم از کم درجہ حسن کی ہے جو قابل احتجاج ہے۔ اس اختلاف کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ عمرو بن شعيب کی روایت مرسل ہے یا متصل؟ اس سند میں دو ضمیر ہیں ایک عن ابيه کی اور ایک عن جده کی ابيه کی ضمیر تو عمرو کی طرف راجع ہے پورا سلسلہ نسب ان کا یوں ہے عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص عبد اللہ اور عمرو (کبیر) دونوں صحابی ہیں محمد جو کہ دادا ہے عمرو صغیر کا یہ تابعی ہے مطلب یہ ہوگا کہ عمرو صغیر اپنے والد شعيب سے روایت کرتے ہیں لیکن عن جده کی ضمیر کے مرجع میں ایک احتمال یہ ہے کہ عمرو کی طرف راجع ہو اور یہ اصول کے مطابق بھی ہے کہ اصول یہ ہے کہ سند کی ضماں راوی کی طرف لوٹتی ہیں مطلب یہ ہوگا کہ عمرو اپنے والد شعيب سے اور شعيب عمرو کے جد سے روایت کرتے ہیں۔ پھر جد میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ جد ادنیٰ مراد ہو تو وہ محمد ہے لہذا روایت مرسل ہو جائے گی اور اگر جد سے مراد جد اعلیٰ ہو یعنی عبد اللہ بن عمرو ہو تو روایت متصل ہو جائے گی اور چونکہ شعيب کا سماع عبد اللہ بن عمرو سے ثابت ہے لہذا یہ روایت وجاہت نہیں ہوگی سماعاً ہوگی۔ ترمذی ثانی ص: ۷۷ ایچ ایم ابواب صفۃ القیامۃ عمرو بن شعيب کی روایت یوں آئی ہے۔ باب بلا ترجمۃ (۱) ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة البیع والشراء وانشاد الضالة والشعر فی المسجد

(۱) لکن ابوداؤد ص: ۷۰ ج: ۱ ”باب التسمیر فی العیدین“ پر بھی اسی طرح سند مذکور ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن جده عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حصلتان من كانتا فيه كتب الله شاكراً صابراً

یہاں ترمذی نے تصریح کی ہے کہ عمرو بن شعیب کی روایت عبد اللہ بن عمرو سے ہے۔ اسباب میں بھی ترمذی نے تصریح کی ہے قال محمد وقد سمع شعيب بن محمد من عبد الله بن عمرو۔ جده کی ضمیر میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ راجع ہو شعیب کی طرف علامہ گنگوہیؒ نے الکوکب الدری میں اسی پر جزم کیا ہے اور اس کا ارجاع عمرو کی طرف غلط قرار دیا ہے اس میں اگرچہ انتشار ضار ہے مگر وہ فرماتے ہیں کہ یہ سند عام طریقہ معروفہ کے خلاف ہے (کہ ضمیر راوی کی طرف لوٹنی چاہئے) دلیل اس کی یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک جب جد سے مراد محمد ہو تو وہ عن جدہ کی جگہ عن ابیہ کہتے ہیں یعنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن ابیہ لہذا یہاں جد سے مراد جد شعیب یعنی عبد اللہ بن عمرو ہی ہوئے۔

ترمذی نے اس باب میں تین حکم بیان فرمائے ہیں۔ ایک مسجد میں بیع و شراء کا مکروہ ہونا انشاء ضالہ اور شعر گوئی حدیث میں اگرچہ انشاء ضالہ کا ذکر نہیں لیکن یہ بات پہلے بھی گذری ہے کہ ترمذی اشارہ کرتے ہیں ترجمہ میں باقی احادیث کی طرف اگرچہ باب کی حدیث میں وہ لفظ نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں کہ انشاء ضالہ کا حکم بطور قیاس مستنبط کیا ہے تو عبد اللہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تا شد اشعار سے ممانعت فرمائی ہے۔ نشدۃ صوت اور نشید رفع الصوت کو کہتے ہیں۔ شعر کی دو حیثیتیں ہیں اگر اس میں غلط مضمون یا عشقیہ اشعار ہیں تو مسجد میں پڑھنا اور سننا ممنوع ہے اور اگر صحیح مضمون کے اشعار ہیں تو اس کا پڑھنا اور سننا ثابت ہے جیسے کہ حسان بن ثابت (2) کے لئے منبر رکھا جاتا اور وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع میں اشعار پڑھتے۔ اسی طرح مسند احمد (3) و ترمذی میں جابر بن سمرہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسجد میں سو مرتبہ سے زیادہ حاضر ہوا ہوں تو نبی صحابہؓ کے اشعار سنتے یا زمانہ جاہلیت کی باتوں کو سنتے تو تبسم فرماتے۔ اسی طرح کعب بن زہیر (4) کا قصیدہ بردہ پڑھنا بھی ثابت ہے کہ انہوں نے قصیدہ مدح النبی پڑھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر

(2) چنانچہ دیکھیے سنن نسائی ص: ۱۱۷ ج: ۱ "الزينة في انشاء الشعر الحسن الخ"۔

(3) مسند احمد ص: ۴۱۳ ج: ۷ مسند جابر بن سمرہ رقم حدیث ۲۰۸۹۷ (4) عارضة الاحوذی ص: ۱۰۳ ج: ۲۔

(بردہ) عنایت فرمائی۔ اسی وجہ سے قصیدہ بردہ کہلانے لگا۔ حضرت مدنی فرماتے ہیں کہ دلائل الخیرات کا قصیدہ بعد کا ہے جب صاحب دلائل الخیرات بیمار ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں قصیدہ لکھا تو شفاء ہوئی جو قصیدہ البراءت کے نام سے موسوم ہے۔ ابن العربیؒ نے عارضۃ الاحوذی میں لکھا ہے کہ جن اشعار کا مجموعی مضمون حمایت دین کا ہو تو اگرچہ بعض اشعار میں ذکر خرو وغیرہ کا ہو تو ممنوع نہیں ہوگا۔

البتہ علم ادب کے اشعار جو مسجد میں کہے جائیں بطور درس و تکرار کے تو بعض نے فرق کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے اشعار سے مقصد چونکہ عربی پر عبور ہے تو پڑھنا پڑھانا صحیح ہے البتہ فلسفے وغیرہ کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں اقول من یثذکر الفلسفۃ فی المساجد کما ہو دواب طلبہ العصر یقال لہ لا علمک اللہ۔

وعن البیع والشراء مسجد میں بیع و شراء اس لئے ممنوع ہے کہ یہاں آخرت کا سودا ہوتا ہے یہاں دنیا کے بازاروں کا کام نہیں کرنا چاہئے دوسری بات یہ ہے کہ مسجد میں آنے کا مقصد فوت ہو جانا ہے۔ البتہ اگر معکف بیع و شراء کرتا ہے چونکہ اس کے لئے باہر جانا ممنوع ہے تو بغیر احضار بیع کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام احمد کے نزدیک معکف کے لئے یہ بھی مکروہ ہے پھر فقہاء نے معکف کے لئے لا باس بہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ترک بیع اس کے لئے بھی اولیٰ ہے کیونکہ بیع و شراء سے اثابت پر اثر پڑتا ہے پھر معکف کے لئے بھی اجازت محدود ہے کہ فقط ضروریات زندگی مثلاً کھانے پینے کے چیزوں کے بیع کر سکتا ہے دیگر اشیاء کی مکروہ ہے۔

بعض نامعلوم افراد کے نزدیک مسجد میں بیع و شراء جائز ہے۔ قال الترمذی وقد روی عن بعض اهل العلم من التابعین رخصة فی البیع والشراء فی المسجد مگر باب کی حدیث ان کے خلاف جمہور کے لئے شاہد عدل ہے۔ پھر اس پر اجماع ہے کہ مسجد میں اگر بیع و شراء ہوئی تو منعقد ہوگی واجب القرض نہیں ہوگی۔

وان یتحلق الناس یوم الجمعة جمعہ کے دن مسجد میں حلقہ بنانا بھی مکروہ ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر یہ حلقہ مذاکرہ علم و ذکر کے لئے ہو تو جائز ہے اگر گپ بازی کے لئے ہو تو مکروہ ہوگا۔ بعض کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے پھر کراہیت کی وجہ عند البعض یہ ہے کہ یہ ہیئت اجتماع صلوٰۃ کے منافی ہے کہ ہیئت جمعے کی یہ ہے کہ لوگ آ کر خطبہ سنیں اور حلقہ اجتماع کے منافی ہے اور اس میں رکاوٹ ہے اور عند البعض یہ مقصد کے منافی ہے کہ یہ وقت

انصات واستماع کا ہے اور حلقہ اس کے منافی ہے۔

قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہوا کہ یہ فقط جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے اگر جمعہ کے بعد حلقہ بنائیں تو جائز ہے جیسے کہ ترمذی میں حدیث ہے کہ تین آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں آئے ایک مجلس میں فرجہ پا کر بیٹھ گیا دوسرا اخیر میں بیٹھا تیسرا واپس ہوا۔ معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھتے تھے لہذا مطلقاً ممنوع نہیں۔

انشاد الضالۃ یہ چوتھا حکم ہے باب کی حدیث میں اس کا ذکر نہیں ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اس کو لیا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ انشاد الضالۃ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ چیز باہر گم ہوئی اور اعلان مسجد میں کرے تو یہ اشع ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جو چیز مسجد میں گم ہوئی اس کا اعلان مسجد میں کرے تو یہ بھی مکروہ ہے مگر اخف ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر مسجد میں شور و غل نہ ہو تو اس صورت میں جائز ہے۔ مسلم (5) میں ہے کہ گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے اگر کسی کو سنے تو کہے لا ردھا اللہ علیک۔ نسائی کی عمل الیوم واللیلۃ (6) میں ہے کہ مسجد میں تجارت کرنے والے کو لا یربح اللہ تجارتک کہے۔ کبیری شرح مدیہ میں مسجد کے احکام کے لئے ایک ضابطہ لکھا ہے کہ جس عمل میں عبادت کا پہلو موجود ہو اور اس سے مسجد کی توہین اور تلویت نہ ہوتی ہو تو مسجد میں جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔ لہذا مال غنیمت کی تقسیم مسجد میں جائز ہے کہ اس میں عبادت کا پہلو ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بحرین سے آیا ہوا مال مسجد میں تقسیم کیا تھا۔

ابن العربی نے لکھا ہے کہ مسجد میں صدقہ بھی دیا جاسکتا ہے اور جس چیز سے مسجد کی توہین یا تلویت ہوتی ہو یا اس میں عبادت کا پہلو نہ ہو تو یہ سارے امور مکروہ ہیں پھر اس ضابطے پر چند مسائل مرتب کئے ہیں کہ فضول باتیں مسجد میں مکروہ ہیں بلکہ لغو کلام مسجد میں نیکیوں کو اس طرح کھاتا ہے جس طرح جانور گھاس کو یا آگ لکڑیوں کو۔ اسی طرح رفع الصوت فی المسجد بھی مکروہ ہے۔ حدود کا اجرا پاگلوں کا مسجد میں لانا چھوٹے بچوں کو بغیر الصلوٰۃ لانا اسی طرح بغیر ضرورت چھوٹے بچوں کو مسجد میں تعلیم دینا پانی کا کنواں مسجد میں بنانا کیونکہ پانی لینے کے لئے اس میں عورتیں اور بچے آئیں گے جس سے مسجد کی توہین ہوگی اگر پرانا کنواں ہو مسجد میں جیسے بیہرز مزم تو اس کو باقی رکھا جائے اسی طرح درخت لگانا بھی مکروہ ہے کیونکہ درخت لگانے سے وہ جگہ ناقابل استعمال

ہو جائے گی نماز کے لئے الایہ کہ درخت لگانے کی ضرورت ہو کہ مسجد کی مٹی نرم ہو اس پر ستون نہ لگے یا زمین میں نمی ہو تو اس کو دور کرنے کے لئے ناریل وغیرہ کا درخت لگانا جائز ہے اسی طرح مسجد میں گذرنا بغیر ضرورت کے یہ بھی مکروہ ہے اگر گزرنے کے دوران یاد آ جائے تو واپس ہونا چاہیے مسجد میں وضو بھی مکروہ ہے البتہ اگر کوئی جگہ وضو کے لئے مختص ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جگہ خارج از مسجد ہوگی۔

مسجد میں تھوکنہ فرش یا دیواروں پر مکروہ ہے بلکہ ضرورت پڑنے پر کپڑے میں تھو کے پھر کپڑے کو رگڑے کم اور فی الحدیث البزاق فی مسجد خطیئة و کفار تھا دفنها متفق علیہ دفن سے مراد عند البعض اخراج ہے کہ تھوک کو باہر نکال دے کیونکہ مسجد کی مٹی محترم ہے اور عند البعض بوری (دریوں) کے اوپر مٹی وغیرہ ڈال دے فرش پر نہ تھو کے بلکہ عند الضرورت دریوں پر تھو کے کیونکہ فرش مسجد کا حصہ ہے جبکہ دریاں مسجد کا حصہ نہیں۔ اسی طرح بعد الوضوء ہاتھ پاؤں اور داڑھی کا پانی مسجد میں جھاڑنا مکروہ ہے کیونکہ یہ ماء مستعمل ہے اسی طرح دیوار یا ستون یا مسجد کے فرش کے ساتھ پاؤں پونچھنا منع ہے البتہ اگر کوئی پائیدان یا کپڑہ وغیرہ ایسا ہے کہ اس پر نماز نہیں پڑھی جاتی تو اس سے پاؤں پونچھنا جائز ہے اگرچہ ترک افضل ہے۔ پیاز، لہسن وغیرہ کھا کر مسجد میں آنا مکروہ ہے کہ اس سے لوگوں اور فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ صحیحین (7) میں ہے فان الملائكة تنادی مسابتا ذی منہ بنو آدم اسی طرح ایسی بیماری والا شخص کہ لوگوں کو اس کی شرکت سے ناگواری ہو تو اس کو بھی مسجد میں نہیں آنا چاہئے۔ قیاساً علیہ بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ اخراج ریح فی المسجد بھی مکروہ ہے بعض نے معتکف کے لئے اجازت دی ہے اور بعض نے ضرورت کو کراہت سے مستثنیٰ کیا ہے احتیاط بہر حال اولیٰ ہے۔

مسجد میں سوال کرنا حرام ہے سائل کو دینا مکروہ ہے کیونکہ یہ ترغیب علی السوال کے مترادف ہے بعض نے کہا کہ سائل کے سوال سے کسی کو اگر تکلیف نہ ہوتی ہو تو جائز ہے۔ بغیر نماز کے مسجد میں بیٹھنا یعنی بلا انتظار صلوٰۃ جائز ہے تعزیت کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے۔ مسجد میں ایسا کرنا کہ اس میں مسجد کا سامان رکھا جائے یہ جائز ہے کہ اس پر امت کا تعامل ہے۔ اسی طرح اصل میں تو مسجد کے دروازے بند کرنا مکروہ ہے لیکن صاحب

(7) صحیح البخاری ص: ۱۱۸ ج: ۱ "باب ما جاء فی الثوم الخ" ص: ۸۲ ج: ۲ "باب ما یکرہ من الثوم" صحیح مسلم ص: ۲۰۹ ج: ۱ "باب

نہی من اکل ثوما و بصلًا او کراثا و نحو الخ"

کبیری نے لکھا ہے کہ ضرورت کے بناء پر یہ جائز ہے کہ مثلاً چوری کا خدشہ ہو۔ اسی طرح مکروہ ہے اسلحہ دکھانا اور 'نکا کرنا' کچا گوشت بھی لانا، گزارنا مکروہ ہے اس طرح جوئیں پھینکنا مسجد میں مکروہ ہے اگر زندہ ہو تو بھوک کی تعذیب کی بنا پر اگر مری ہوئی ہوں تو نجاست اور تقدیر کی وجہ سے منع ہے۔ بعض نے اس کو کبیرہ قرار دیا ہے نیز اس سے نسیان بڑھتا ہے۔ جتنے کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں وہ سب مسجد کے اوپر بھی ممنوع ہیں۔

باب ماجاء فی المسجد الذی اسس علی التقویٰ

رجال:-

انیس بن ابی یحییٰ انیس بضم الہزہ مصغر ہے الاسلمی اور ثقہ ہیں۔ ابی یحییٰ کا نام سمعان المدنی ہے لہذا البیہ سے مراد یہی سمعان ہے۔ ☆

تشریح:-

ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ دو آدمیوں نے (امراء) مباحثہ کیا کہ مسجد اس علی التقویٰ کونسی ہے ایک آدمی بنی خدرہ کا تھا دوسرا بنی عمرو بن عوف کا خدری نے کہا کہ یہ مسجد نبویؐ ہے دوسرے نے کہا کہ یہ مسجد قباہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو ہذا یعنی وہ میری مسجد ہے۔

یہاں دو اشکال ہیں ایک یہ کہ تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ "لمسجد اسس علی التقویٰ" اور "فیہ رجال یحبون ان یتطہروا" یہ قباہ کے بارے میں نازل ہوئی اور حدیث میں ہے کہ مسجد نبویؐ کے بارے میں ہے تو حدیث و قرآن میں تعارض ہوا۔

اشکال نمبر ۲ یہ ہے کہ جب یہ آیت قباہ کے بارے میں مشہور ہے تو خدری نے کیوں کہا کہ ہو مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟

اشکال اول کے جواب میں متعدد توجیہات کی گئیں ہیں۔ ایک یہ کہ آیت کو ترجیح دی جائے گی حدیث پر کہ آیت قطعی ہے۔

جواب ۲:- ممکن ہے کہ یہ آیت دو دفعہ نازل ہوئی ہو سورت فاتحہ کی طرح ایک دفعہ قباء کے بارے میں اور دوسری دفعہ مسجد نبوی کے بارے میں لیکن چونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں تو یہ جواب مردود ہے۔

جواب ۳:- ”مسجد اس علی التقویٰ“ مسجد نبوی کے بارے میں ہے جبکہ ”فیہ رجال یحبون ان یتطهروا“ یہ قباء کے بارے میں ہے۔ اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس صورت میں تشتت ضماں لازم آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب مراجع متعین ہوں تو تشتت جائز ہے جیسے وتغزوه وتوقروه کی ضماں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہیں وتسجوه کی ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے لیکن چونکہ مراجع متعین ہیں تو جائز ہے محققین کے ہاں یہ تینوں جواب ناپسندیدہ ہیں۔ اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں تعارض نہیں اور یہی بعینہ دوسرے اشکال کا جواب بھی ہے کہ خدري نے دیکھا کہ اوصاف قباء تو مسجد نبوی میں بدرجہ اتم موجود ہیں تو اس لئے کہا کہ مسجد نبوی مراد ہے اس آیت سے اور دوسرے نے خصوص مورد کو دیکھا تو مسجد قباء کہا۔ حاصل یہ ہوا کہ دونوں حضرات نزول آیت فی قباء پر متفق تھے اختلاف یہ ہوا کہ قباء کے ساتھ خاص ہے یہ آیت یا مسجد نبوی کو بھی شامل ہے؟ تو خدري نے معنی کو دیکھا تو دونوں کو شامل جانا اور دوسرے نے مورد کو دیکھا تو قباء کے ساتھ خاص کر دیا۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ میری مسجد ہے یعنی آیت دونوں کو شامل ہے۔

ہو بذائیں ادوات حصر نہیں ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ قباء کی طرح مسجد نبوی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے کہ دونوں کی بنیاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے رکھی ہے اور دونوں تقویٰ پر ہیں یا جواب کا مطلب یہ ہے کہ آیت ”مسجد اس علی التقویٰ“ اس کا حکم حصر تخصیص نہیں بلکہ اضافی ہے یعنی بہ نسبت مسجد ضرار کے تقویٰ اس کی بنیاد ہے۔

اس کا شان نزول یہ ہے کہ ابو عامر رومی ایک منافق تھا اس نے بعض لوگوں کو آمادہ کیا کہ ایک اور مسجد بنائی جائے تاکہ لوگوں کو مسجد قباء میں آنے سے روکا جائے اور بہانہ یہ بنایا کہ بارش اندھیرے وغیرہ میں آنا چونکہ مشکل ہوتا ہے تو ہم اس مسجد میں ہی نماز پڑھ لیا کریں گے جب مسجد تیار ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو افتتاح کی دعوت دی گئی کہ آپ برکت کے لئے اس میں نماز کی ابتداء فرمائیں لیکن چونکہ غزوہ تبوک کا موقع تھا اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ سے واپسی پر افتتاح کی یقین دہانی کرائی۔ واپسی پر یہ آیت اتری کی یہ مسجد ضرار ہے

اس میں نماز نہ پڑھیں۔ لہذا آیت میں حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے اگر بالفرض حصر مانا جائے کیونکہ ہو ہذا میں مبتداء و خبر معرفتین ہیں جو مفید حصر ہیں ابواب التفسیر ترمذی میں ہے ہو مسجدی ہذا تو یہ بھی صحیح ہے کہ مسجد نبوی میں صحابہ جن انوار سے فیضیاب ہوئے تھے یا اس میں جتنی کثرت سے نمازیں ہوئی تھیں اس لئے یہ زیادہ قابل ہے اس بات کے کہ اس کو مؤسس علی التقویٰ کہا جائے اور یہ ہو سکتا ہے کہ ایک مورد کے بارے میں حکم نازل ہو مگر دوسری چیز اس حکم میں اس کے برابر یا اعلیٰ ہو لہذا یہاں آیت اگرچہ قباء کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن مسجد نبوی بناء و تاسیس علی التقویٰ کے حکم میں اس سے اعلیٰ ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی قباء

رجال:-

ابوالا برد مقبول ہیں ترمذی فرماتے ہیں و ابوالا برد اسمہ زیاد مدینی۔ اسید بن ظہیر دونوں تصغیر کے ساتھ ہیں۔ ☆

تشریح:-

قباء بضم القاف ممدود اور مقصور مذکر مؤنث منصرف اور غیر منصرف ہر طرح استعمال ہوتا ہے بعض کہتے ہیں کہ اگر مؤنث ہوگا تو غیر منصرف اور اگر تانیث کا اعتبار نہیں کریں گے تو منصرف کہا جائے گا۔ مدینہ کے عوالیٰ میں دو یا تین میل کے فاصلے پر مکے کی طرف جاتے ہوئے بائیں ہاتھ پر واقع ہے۔

الصلوٰۃ فی مسجد القباء کعمرة اس حدیث کو بعض نے ضعیف قرار دیا ہے ذہبی نے میزان الاعتدال (۱) میں منکر قرار دیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ روایت منکر نہیں اگرچہ سفیان بن وکیع اور ابوالا برد کی وجہ سے ضعیف ہے مگر اس مضمون کی دیگر روایات (۲) موجود ہیں لہذا روایت قابل احتجاج ہے خصوصاً فضائل میں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ قباء میں نماز کا عمرے کے برابر ہونے کا حکم اضافی ہے یعنی بالنسبة الی المسجد

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی قباء

(۱) میزان الاعتدال ص: ۲۶۰ ج: ۱ بحوالہ معارف السنن (۲) دیکھئے معارف السنن ص: ۳۲۱ ج: ۳

النہوی اور مسجد نبوی میں نماز حج کے برابر ہے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے کہ حدیث (3) میں آتا ہے کہ جب آدمی صبح کی نماز پڑھے پھر طلوع شمس تک بیٹھا رہے پھر دو رکعت پڑھے یہ حج و عمرہ کی طرح ہے یعنی جس طرح حج و عمرے میں جتنا فرق ہے ثواب کا اسی طرح صبح کی نماز اور اشراق میں فرق ہے۔ یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ جو فرق حج و عمرے میں ہے اسی طرح کافرق مسجد نبوی اور مسجد قباء میں ہے ثواباً۔

باب ماجاء فی ای المساجد افضل

رجال:-

زید بن ربیع المدنی ثقہ ہیں۔ عبید اللہ ثقہ ہیں۔ ابی عبد اللہ الاغر کا نام سلمان ہے کما صرح بہ الترمذی یہ بھی مدنی اور ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری مسجد میں نماز باقی مسجدوں کے بہ نسبت ایک ہزار گنا اولیٰ ہے سوائے مسجد حرام کے۔ اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ سوائے مسجد حرام کے کہ وہ مسجد نبوی کے برابر ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ سوائے مسجد حرام کے کہ اس کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے اور یہی مطلب صحیح ہے۔ اس کی تائید مسند احمد (1) و ابن ماجہ (2) کی روایت سے ہوتی ہے کہ مسجد حرام میں نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہوتی ہے جبکہ مسجد نبوی میں ہزار کے برابر۔ بعض روایات (3) میں ہے کہ مسجد نبوی میں ایک کا ثواب پچاس ہزار کے برابر ہوتا ہے مگر باب کی روایت اصح ہے نسبتاً۔ امام نووی وغیرہ کے

(3) رواہ الترمذی ص: ۲۰ ج: ۱ "باب ما ذکر ما یستحب من الجلو فی المسجد بعد صلوٰۃ الصبح الخ"

باب ماجاء فی ای المساجد افضل

(1) رواہ احمد و ابن حبان و الطبرانی کذا فی معارف السنن ص: ۳۲۳ ج: ۳ (2) ص: ۱۰۱ "باب ماجاء فی فضل الصلوٰۃ فی المسجد"

المحرمان الخ" (3) کما فی رویۃ ابن ماجہ ص: ۱۰۲ "باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی المسجد الجامع"

نزدیک یہ فضیلت صرف اس بقعہ کو حاصل ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں مسجد کا حصہ تھا۔ جمہور کے نزدیک تمام تر زیادتی کو بھی یہ فضیلت حاصل ہے۔ اسکی وجہ عینی نے یہ لکھی ہے کہ مسجدی ہذا میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو گئے ہیں تو اعتبار تسمیہ کا ہوگا اور مسجد کا اطلاق زیادتی پر بھی ہوتا ہے۔ اس کی تائید بعض روایت سے ہوتی ہے کہ اگر اس مسجد کی توسیع ذوالخلیفہ تک جیسے کہ حضرت عمر کی روایت (4) میں ہے یا منشاء تک جیسے کہ ابو ہریرہ کی روایت (5) میں ہے ہو جائے تب بھی مسجد نبوی ہی ہوگی۔ یہ دونوں روایتیں وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ میں ہیں اگرچہ سنداً کمزور ہیں۔ (از حاشیہ درس ترمذی)

امام مالک فرماتے ہیں کہ تمام بقاع میں سے افضل ترین بقعہ وہ مٹی ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد تماس کر رہا ہے یہاں تک کہ کعبہ و عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ پھر کعبہ پھر مسجد نبوی پھر مسجد حرام پھر مدینہ پھر مکہ۔ لیکن جمہور کے نزدیک مسجد حرام کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ تین مساجد مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ جس کو بیت المقدس بھی کہتے ہیں دوسری مساجد کے بہ نسبت افضل ہیں۔ مسجد حرام میں نماز ایک لاکھ نمازوں سے اولیٰ ہے مسجد نبوی میں نماز ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے اور مسجد اقصیٰ میں پانچ سو کے برابر ہے۔ کبیری میں ہے کہ تین مساجد کے بعد پھر قباء ہے ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم البتہ اگر نبی مسجد گھر کے قریب بن گئی ہے تو وہ اولیٰ ہے بہ نسبت دور کی مسجد کے اگرچہ وہ اقدم ہو۔ اگر دونوں مسجدیں مسافت و قدامت میں مساوی ہوں تو اگر آدمی فقیہ اور ایسا عالم ہے کہ جس کی شرکت کی وجہ سے لوگ شمولیت کرتے ہیں تو اس کو ایسی مسجد میں جانا چاہئے جہاں لوگ کم آتے ہوں تاکہ اسکی وجہ سے تکثیر جماعت ہو اگر عام آدمی ہے تو اس کو اختیار ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس مسجد میں جائے کہ جس کا امام متقی ہو۔ اس پر اتفاق ہے کہ استاد کی مسجد میں استفادے کے لئے جانا بہر حال اولیٰ ہے اگر قرعہ مسجد میں جماعت ہو چکی ہو اور دوسری مسجد میں جماعت ملنے کی امید ہو تو وہاں جانا اولیٰ ہے سوائے مساجد ثلاثہ مذکورہ کے اگر تکبیر تحریر ہو فوت ہو جائے یا ایک دو رکعتیں چھوٹ جائیں تو دور والی مسجد میں نہیں جانا چاہئے کیونکہ جماعت کا ثواب تولیٰ گیا اور قریب کا حق مقدم ہے البتہ اگر قریب والی مسجد کا امام زانی، سودخور یا ان امور کا مرتکب ہو جن

سے نماز مکروہ ہوتی ہو تو دور والی مسجد میں جانا اولیٰ ہے۔

حدیث لا تشد الرحال رجال جمع رحل کی ہے بمعنی کجاوہ شد بمعنی کسنا باندھنا۔ ترجمہ یہ ہے کہ کجاوے نہ باندھے جائیں مگر تین مسجدوں کی طرف یہ کنایہ ہے سفر سے یعنی رخت سفر نہ باندھو مگر تین مسجدوں کی طرف۔ الا الی ثلاثہ مساجد مستثنیٰ ہے مستثنیٰ منہ مقدر ہے مستثنیٰ منہ کیا ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے گویا اس میں دو باتیں قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ لا تشد الرحال کی نہی تحریمی ہے یا تنزیہی؟ دوسری بات یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ عام ہے یا خاص؟ تو جمہور کے نزدیک خاص ہے تقدیر یوں ہوگی لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلاثہ مساجد اور نہی شفقہ ہے تحریم کے لئے نہیں کہ ان تین کے علاوہ کسی اور مسجد میں نماز پڑھے گا تو سفر کی مشقت برداشت کی اور وہاں جانے سے کوئی خاطر خواہ فائدہ بھی نہ ہوا کہ ان تین کے علاوہ باقی مساجد تو ثواب میں برابر ہیں۔ اور بے فائدہ کام شان عاقل کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ مسجد قباء کا ذکر نہیں کیا حالانکہ وہاں نماز عمرے کے برابر ہے لیکن قباء جا کر عمرے کا ثواب حاصل ہوگا اور یہ ثواب تو فجر کی نماز پڑھ کر اشراق تک بیٹھ کر دو رکعت پڑھ کر اپنی مسجد میں بھی حاصل ہو سکتا ہے۔

ان تین کا استثناء اس لئے فرمایا ہے کہ اگر تکلیف برداشت کر کے وہاں جائے گا تو ثمرہ بھی ملے گا کہ مسجد حرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب اور مسجد نبوی میں ہزار سے زیادہ کا ثواب اور مسجد اقصیٰ میں پانچ سو کے برابر کا ثواب ملے گا۔ تو جو کام مہینوں میں نہیں کر سکتا تھا وہ ایک نماز میں مل گیا۔ دوسرا مطلب جمہور یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی اعتکاف کے لئے کسی دوسری مسجد میں جانے کی نذر مانتا ہے تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وہاں جانے کی ضرورت نہیں حتیٰ کہ اگر اس نے اپنی مسجد میں اعتکاف کیا تو نذر پوری ہو جائیگی۔

اور اگر تین مساجد میں سے کسی مسجد کا تعین کرتا ہے تو جاسکتا ہے اگر قریبی مسجد میں اس حال میں بھی ادا کی تب بھی پوری ہو جائے گی۔

جمہور کی پہلی دلیل مسند احمد (6) کی روایت ہے لا یغنی للمطیٰ ان یشد حالہ الی مسجد الخ اس میں ایک تو لا یغنی سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی تحریم کی نہیں بلکہ تنزیہ کی ہے دوسرا مستثنیٰ منہ کی تصریح ہے کہ مسجد ہے بعض اہل

(6) مسند احمد ج: ۱۲۸ ص: ۳۴۱ حدیث ۱۱۶۰۹ ایضاً مسند احمد ج: ۱۸۵ ص: ۳۰۱ لفظ لا تشد الرحال الی ثلاثہ مساجد المسجود الحرام ومسجد المدینۃ و بیت المقدس ایضاً مجمع الزوائد ج: ۶۶۹ ص: ۳۰۱ رقم الحدیث ۵۸۵۰

ظواہر نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں شہر بن حوشب ضعیف ہے۔

جواب یہ ہے کہ شہر بن حوشب مختلف فیہ راوی ہے بعض نے اگرچہ اس کی تضعیف کی ہے مگر بہت نے تصحیح و توثیق بھی کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسلم کے روات میں سے ہے۔

دلیل ۲:- اگر مستثنیٰ منہ عام مانا جائے کماہورای البعض لا تشد الرحال الی موضع یا الی مکان (الحديث) ہو تو سفر تجارت جہاد علم زیارت والدین و اساتذہ کے عدم جواز کا قول کرنا پڑیگا۔ حالانکہ یہ جائز ہے چونکہ جمہور کے نزدیک نہی برائے تحریم نہیں بلکہ شفقہ ہے تو اگر کسی نے مزار یا مسجد کا قصد کیا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا یعنی محض سفر کرنے کا گناہ نہیں ہوگا۔

اعتراض:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قباء کی طرف راجلاً راکباً جانا ثابت ہے حالانکہ وہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ ہے۔

جواب ۱:- مراد اس سے سفر کی نفی ہے جو کم از کم تین دن کی مسافت کا نام ہے اور قباء دو یا تین میل پر واقع ہے۔

جواب ۲:- قباء عام مخصوص منہ البعض ہے کہ حکم لا تشد کا عام ہے مگر قباء مستثنیٰ ہے مساجد ثلاثہ کی طرح۔ مذہب ۲:- قاضی عیاض امام حریمین کے والد ابو محمد الجوبینی ابن تیمیہ اور ابن قیم کا ہے شاہ ولی اللہ کی رائے بھی اسی کے مطابق ہے اس کو مولانا رشید احمد گنگوہی نے پسند کیا ہے کہ نہی تحریم کے لئے ہے اور مستثنیٰ منہ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے تقدیر یوں ہوگی لا تشد الرحال الی مکان یا الی موضع الخ اس پر ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قاعدہ مستثنیٰ مفرغ میں یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ عام ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ مسجد بھی تو عام ہے اگر اسکو خاص بھی مانیں تو مسند احمد کی حدیث کی تصریح کی وجہ سے مانتے ہیں یا یوں کہیں کہ مستثنیٰ منہ وہاں عام ہوتا ہے جہاں تخصیص کی دلیل نہ ہو یا تعیم سے مانع نہ ہو اور یہاں اگر عام مانیں پھر اسفار جائزہ کو ناجائز کہنا پڑے گا۔

دلیل ۲:- اصحاب سنن (7) نے روایت کی ہے کہ ابو ہریرہؓ جب کوہ طور پر تشریف لے گئے تو نضرۃ الغفاری نے کہا لو کنت اور کنت قبل ان تخرج لم تخرج یعنی میں آپ کو وہاں جانے نہ دیتا اگر مجھے آپ کے جانے

کے ارادے کا علم ہوتا اور استدلال اس روایت سے کیا اور ابو ہریرہ نے بھی اس کی بات تسلیم کر لی۔

مؤطا مالک (8) میں ہے کہ کعب الاحبار کو وہ طور گئے واپسی پر اس روایت سے بعض صحابہ نے تنقید کی معلوم ہوا کہ مستثنیٰ منہ عام ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب یہی ہے کہ اگر عموم کا قول کریں تو اسفار جائزہ کے عدم جواز کا قول کرنا پڑیگا کا بھادوا العلم وغیرہما۔ پھر ان حضرات کا آپس میں اختلاف ہے بعد اس کے کہ مستثنیٰ صورتیں جائز ہیں اتفاقاً مثلاً زیارت روضۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے سفر کرنا جائز ہے یا نہیں تو مذکور الصدر چار حضرات کے نزدیک جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ ونگوہی کے نزدیک جائز ہے باقی مقابر کے لئے سب کے نزدیک ناجائز ہے۔ قال گنگوہی یہ قول اس لئے اختیار کیا کہ اس زمانہ میں شرک و بدعت کا زور ہے تو سد باب کے لئے اس کو اختیار کرنا ضروری ہے۔

حضرت مدنی فرماتے ہیں کہ ہندوستان کے اہل حدیث نے بھی اربعہ کے قول کو اختیار کیا ہے اس لئے وہ حج کر کے زیارت کئے بغیر واپس آتے ہیں حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے۔ ابن تیمیہ وغیرہ کا مقصد یہ ہے کہ نیت زیارت کی نہ ہو بلکہ مسجد نبوی کی ہو اگر وہاں پہنچے تو بالا جماع زیارت جائز ہے۔ ابن تیمیہ نے استدلال حدیث باب سے اپنے رسالہ الجواب الباہر فی زیارة المقابر میں کیا ہے اس رسالے کا رد ابن سبکی نے لکھا ہے پھر ابن تیمیہ کے شاگردوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ جمہور کے پاس ایک مضبوط دلیل ہے جس کے جواب سے ابن تیمیہ کے شاگرد قاصر ہیں وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر آج تک تعامل امت ہے کہ لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روضے کی زیارت کرنے جاتے ہیں اور فقہاء اس کو مستحب کہتے ہیں بلکہ بعض نے تو مستطیع کے لئے واجب لکھا ہے۔ (9)

وہ حضرات یہ توجیہ کرتے ہیں کہ لوگ مسجد نبوی کی نیت کر کے جاتے ہوئے مگر یہ توجیہ ریک ہے کہ اول یہ کہنا کہ کسی کی نیت روضے کی نہیں مستبعد ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ توجیہ ان لوگوں کے بابت ممکن ہے جو مدینہ کے آس پاس یا شمال میں رہتے ہیں مگر جو مکہ یا مکہ کے جنوب میں یمن وغیرہ کے علاقوں میں رہتے ہیں تو وہ جب مسجد

(8) مؤطا مالک میں تلاش کے باوجود بندہ کو یہ مطلوبہ روایت نہ مل سکی۔ واللہ اعلم

(9) اس مضمون کے متعلق احادیث کے لئے دیکھئے آثار السنن ص ۳۳۹ "باب فی زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم" فی آخر الکتاب

حرام میں لاکھ نمازوں کا ثواب حاصل کر رہے ہیں تو وہ ایک ہزار کے لئے کیوں آئیں گے۔

باب ماجاء فی المشی الی المسجد

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب جماعت کھڑی ہو تو دوڑ کر مت آؤ بلکہ سیکنہ و وقار کے ساتھ آؤ جو ملے وہ پڑھو جو رہ جائے تو بعد میں ادا کرو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ان آیات کی تفسیر ہے جن میں مساعت مسابقت وغیرہ کا تذکرہ ہے کقولہ تعالیٰ (1) ”وَاذْأَنُودِیْ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ“ الآیۃ و قولہ تعالیٰ (2) ”فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ“ و کقولہ تعالیٰ (3) ”سَابِقُوا اِلٰی مَغْفِرَةٍ“ تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان آیات سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ نماز کی طرف بھی بھاگو بلکہ آیات کا مقصد یہ ہے کہ کام کاج چھوڑ کر نماز کی تیاری کرنی چاہئے جب جماعت کھڑی ہو تو بھاگ کر نہیں آنا چاہئے ایک وجہ یہ ہے کہ یہ وقار کے خلاف ہے اور آداب مسجد کے منافی ہے اس میں گرنے کا بھی خطرہ ہے جو مزید تاخیر کا باعث ہے اس سے سانس پھول جائے گی تو ثناء وغیرہ پر قادر نہیں ہوگا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وضو ٹوٹنے کا بھی خطرہ ہے مگر یہ وجہ نادر ہے بنیادی وجہ یہ ہے کہ جب گھر سے نماز کی تیاری کر کے نکلا تو یہ نماز ہی میں ہے اس کو ثواب مل رہا ہے تو بھاگنے کا کیا معنی؟ پھر گھر سے نماز کی تیاری کر کے آنے والا نماز میں کیسے ہوتا ہے تو قیل حکماً نماز میں ہوتا ہے گو کہ نماز کے کل احکام اس پر جاری نہیں کہ وہ چل پھر رہا ہے استقبال قبلہ اس میں ضروری نہیں وغیرہ یا پھر نماز میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا ثواب برابر اس کو ملے گا۔

حضرت گنگوہی الکوکب الدری میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے یہ جو اقوال نقل کئے ہیں کہ تحریمہ کے فوت کے خوف کی وجہ سے سعی کر سکتا ہے تو یہ اگرچہ بظاہر اس حدیث کے منافی ہے مگر اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان حضرات نے یہ خیال کیا کہ نبی اگرچہ ہے مگر تحریمہ کی فضیلت بھی بہت ہے تو نبی سے جو کرہیت ہوگی وہ ادراک تحریمہ سے ختم ہو جائے گی بلکہ زیادہ فضیلت حاصل ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگرچہ فوت تحریمہ کا

باب ماجاء فی المشی الی المسجد

(1) سورۃ جمعہ رقم آیت: ۹ (2) سورۃ بقرہ رقم آیت: ۱۳۸ (3) سورۃ حدید رقم آیت: ۲۱

اندیشہ ہو پھر بھی نہ دوڑے۔ کیونکہ ایک طرف نہیں ہے دوسری طرف فضیلت اور قاعدہ یہ ہے کہ امر و نہی متعارض ہوں تو اعتبار نہی کا ہوگا تو نہی اور افضلیت میں بطریق اولی اعتبار نہی کا ہوگا۔ پھر جب آدمی کو نماز مل جائے کچھ رکعت کے فوات کے بعد تو یہ آخری نماز اس کی شمار ہوگی یا پہلی نماز؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے ساتھ والی نماز آخری نماز ہے اور ماہی نماز اس طرح پڑھے گا جس طرح ابتداء سے نماز پڑھتا ہے تو ثناء تعوذ و تسمیہ و ضم سورت کرے گا وہی روایۃ عن احمد وقال الشافعی علی عکس مقال الامام کہ امام کے ساتھ والی نماز اس کی ابتدائی نماز ہے بعد والی آخری ہوگی یہی ایک روایت امام احمد و مالک سے بھی ہے۔ ثمرہ اختلاف کوئی خاص نہیں کیونکہ قراءت عند شافعی ہر رکعت میں فرض ہے تو ماہی میں بھی کریگا کما عند ابی حنیفۃ البتہ عند الشافعی ثناء یا توجیہ نہیں پڑھیگا۔

بعض اہل نظر اہر کے نزدیک آخری رکعتوں میں ضم سورت واجب نہیں یہ ان کے نزدیک ہے جن کے نزدیک عام نمازوں میں فی الاخرین بھی ضم واجب نہیں۔ امام مالک کے نزدیک امام کے ساتھ جو ملے وہ اول ہے باعتبار افعال کے کہ باقی نماز کی بناء اس پر کرے گا آخر ہے باعتبار اقوال کے کہ قراءت کریگا۔ امام محمد سے مروی ہے کہ اس کی ماہی نماز اول ہے باعتبار قراءۃ کے اور آخری ہے باعتبار تشہد کے۔

امام شافعی کا استدلال باب کی روایت سے ہے و ما فاتکم فامتموا مطلب یہ ہے کہ ابتدائی نماز امام کے ساتھ والی ہوگی اور ماہی کا اتمام کرے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کا استدلال و ما فاتکم فاقضوا کے الفاظ حدیث سے ہے۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اتموا کا اطلاق قضاء پر بھی ہوتا ہے لہذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں یعنی معنی یہ ہوگا کہ امام والی نماز آخری ہے اور پہلی رکعات کی قضاء کرو و بالعکس لہذا یہ روایت کسی فریق کا مستدل نہیں ہو سکتی۔

حنفیہ کی دلیل ابوداؤد (4) کی روایت ہے کہ شروع میں جب صحابہ نماز کے لئے آتے تو پہلے شروع کی رکعات فائزہ پڑھتے پھر امام کے ساتھ شریک ہوتے ایک دفعہ حضرت معاذؓ آئے صحابہ نے اشارہ کیا کہ پہلی رکعت نہیں تو معاذؓ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس رکعت میں ہونگے میں بھی اسی میں ہونگا نبی صلی اللہ علیہ

وسلم نے تحسین فرمائی اور صحابہ کرام سے فرمایا کہ تم بھی ایسا کرو۔ حاصل یہ کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام کی نماز کا اعتبار کیا ہے کہ امام کی آخری نماز ہے تو مقتدی کی بھی آخری نماز ہے امام شافعی نے مقتدی کا اعتبار کیا ہے کہ مقتدی پہلے اول نماز پڑھے گا پھر آخری پڑھے گا۔

باب ماجاء فی القعود فی المسجد وانتظار الصلوة من الفضل

رجال:-

ہمام بن منبہ بضم المیم وفتح النون وکسر الموحدة المشددة یہ وہب بن منبہ کے بھائی ہیں ثقہ من الرابحة - ☆

تشریح:-

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے ایک آدمی برابر نماز میں رہتا ہے جب تک نماز کا انتظار کرے اور فرشتے برابر دعا کرتے رہتے ہیں تم میں سے ایک پر جب تک وہ مسجد میں رہتا ہے اللھم اغفر له اللھم ارحمه جب تک وہ بے وضو نہ ہو جائے حضرموت کے ایک آدمی نے کہا کہ محدث ہونا کیا ہے تو ابو ہریرہؓ نے فرمایا فساء او ضراط فساء ریح بلا صوت اور ضراط ریح بالصوت کو کہتے ہیں۔ پہلے گزرا ہے کہ نماز میں رہنے کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ حکم نماز میں ہوتا ہے۔ تشبیک جو ممنوع ہے وہ استحباب پر محمول ہے منافات اس میں نہیں۔ اس حدیث کے مطلب کی شرح میں شراح کے متعدد اقوال ہیں۔

ایک یہ کہ آدمی مسجد میں آیا اور نماز کا وقت نہیں ہوا کقبل الزوال یا ہو گیا لیکن ابھی جماعت میں دیر ہے تو وہ نماز کا انتظار کرتا ہے تو فرشتے اس کے لئے دعا کرتے ہیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ایک نماز سے فارغ ہوا اور دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھ گیا مادام فی المسجد میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

شاہ صاحب نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ مطلب ہوتا تو اسلاف اس پر عمل کرتے نیز اس سے ذرائع معاش کا قطل لازم آئے گا۔

جواب یہ ہے کہ انتظار کا مطلب یہ ہے کہ کسی نہ کسی وقت میں دوسری نماز کا انتظار کرتا رہے تو ثواب ملے گا اور متقارب اوقات میں اسلاف سے انتظار الصلوٰۃ منقول ہے جیسے عصر و مغرب و عشاء۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے حدیث کی تفصیل فساء و ضراط سے کی ہے یہ بھی قرینہ ہے مسجد میں انتظار کا کیونکہ یہی چیزیں عموماً مسجد میں حدیث کی متصور ہیں۔

اشکال:- بخاری (۱) کی روایت میں ہے کہ مادام فی مصلاہ الذی صلی فیہ تو ترمذی اور بخاری کی روایات میں تعارض ہے کیونکہ ترمذی کی روایت میں فی المسجد آتا ہے اور مسجد عام ہے مصلیٰ خاص ہے۔

جواب:- بخاری کی روایت میں مراد اسی شخص کی سجدہ گاہ نہیں بلکہ الموضع الذی اعد للصلوٰۃ مراد ہے چاہے کسی کی بھی سجدہ گاہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہ مفہوم مسجد پر بھی صادق ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ آدمی باہر جائے مگردل میں ارادہ صلوٰۃ ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے و قلبہ معلق بالمسجد وہ بھی فضیلت پائے گا۔

لائزال الملائکۃ میں الف لام یا عہد کے لئے ہے مراد حفظہ ہیں یا کرمانا کاتین یا ملائکہ یا صین فی الارض یا استغراق کے لئے ہے اور مراد استغراق اضافی ہے یعنی سارے وہ فرشتے جو مسجد میں ہوتے ہیں۔

تصلیٰ علیٰ احدکم سے محدثین کی تائید ہوتی ہے کہ غیر نبی پر درود جائز ہے فقہاء منع کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ درود و صلوٰۃ یہ رحمت کاملہ کا ایک حصہ ہے جو انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے۔

مالم یحدث حدیث کا اطلاق بدعت و جنابت دونوں پر بھی ہوتا ہے اس لئے راوی کو تفسیر پوچھنے کی

باب ماجاء فی القعود فی المسجد وانتظار الصلوٰۃ من الفضل

(۱) صحیح بخاری ص: ۹۰ ج: ۱ "باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ فضل المساجد" ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۳۴ ج: ۱ "باب فضل صلوٰۃ

المکتوبۃ الخ" ولفظہ ما کان فی مصلاہ

ضرورت پیش آئی کہ یہاں کیا مراد ہے؟

قال ففساء او ضراط مراد حدث ہے لیکن چونکہ مسجد میں عموماً یہی دو صورتیں متصور ہیں اس لئے خاص طور پر اس کو ذکر کر دیا حصر مراد نہیں یا تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ مراد وہ حدث ہے جو فرشتوں کی تکلیف کا سبب بنے اس وجہ سے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں وہ کام جس سے فرشتے نفرت کرتے ہیں اس کے سبب سے بھی فرشتوں کی دعا منقطع ہو جائے گی مثلاً غیبت یا غلط باتیں کرنا کہ حدیث میں ہے کہ غلط بات سے فناء بد بودار ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء فی الصلوة علی الخمرة.

باب ماجاء فی الصلوة علی الحصیر.

باب ماجاء فی الصلوة علی البسط.

ترمذی نے یہاں تین باب باندھے ہیں مطلب تینوں کا ایک ہے لیکن چونکہ احادیث میں متعدد عنوانات سے ذکر کیا گیا ہے اس لئے تین مختلف ابواب میں ذکر کیا۔ پہلے باب میں ابن عباس کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمرہ پر نماز پڑھی۔ خمرہ میں ایک قول یہ ہے کہ چٹائی کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جس کو سجدے میں ہاتھ اور چہرے کے لئے استعمال کیا جائے اس کو خمرہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں دھاگے چھپے ہوئے ہوتے ہیں کہ خمرہ کا معنی چھپانا ہے یا اس لئے کہ اس کی پٹیاں ایک دوسرے کے اندر چھپائی جاتی ہیں یا اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں کو زمین کی حرارت و برودت سے بچالیتی ہے۔ ترمذی نے بھی یہی مطلب لیا ہے۔ قال ابو عیسیٰ والخمرۃ ہو حیسر صغیر۔

دوسرا قول یہ ہے کہ خمرہ مطلق چٹائی کو کہتے ہیں اس کی تائید ابن عباس کے قول سے ہوتی ہے۔

ان الفارة جرت الفتيلة فالقاهاعلى لخمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قاعداً عليها فاحرقت موضع درهم

معلوم ہوا کہ بڑی چٹائی پر بھی نمرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔

دوسرے باب میں ابوسعید خدری کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حصیر پر نماز پڑھی۔ حصیر بڑی چٹائی کو کہتے ہیں قبل جو انسان کے قد کے برابر ہو۔

تیسرے باب میں لفظ بسط آیا ہے جمع بساط بکسر الباء مایسط علی الارض لفتح الباء الارض الموسعة یعنی ہموار زمین گویا پہلے باب میں چھوٹی چٹائی دوسرے میں بڑی اور تیسرے میں مطلق بساط چاہے وہ جنس ارض میں سے ہو یا نہ ہو مذکور ہے۔ مقصد ترمذی کا یہ ہے کہ مصلیٰ اور زمین کے درمیان اگر کوئی حائل آئے خواہ وہ جنس ارض میں سے ہو یا نہ ہو اس پر نماز صحیح ہے یہی جمہور کا مذہب ہے فقہاء نے اس میں تنقید کی ہے کہ وہ ایسی چیز ہو کہ اس پر سر نکلے قوم وغیرہ نہ ہو۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ بساط کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جنس ارض میں سے ہو اور اسمیں کوئی تغیر بھی نہ ہوا ہو دوسرا یہ کہ وہ جنس ارض میں سے ہو مگر اس میں صنعت کی وجہ سے تبدیلی آئی ہو جیسے کائن کہ روئی زمین کی پیداوار ہے مگر اس میں تغیر کر کے کائن بنایا۔ تیسری وہ جو جنس ارض میں سے نہ ہو جیسے اون۔ امام مالک کے نزدیک جو جنس ارض میں سے نہ ہو یا ہو لیکن اس میں تغیر آیا ہو تو اس پر نماز مکروہ ہے کہ یہ تشبیہ بالمتر فین ہے دوسرا قول امام مالک کا یہ ہے جس کو گنگوہی نے کوب اور بنوری نے معارف میں نقل کیا ہے کہ اس پر نماز ناجائز ہے مگر اس کو ابن العربی نے نہیں لیا شاید یہ ان کا شاذ قول ہوگا۔

تیسرے قول کے مطابق اس میں تفصیل ہے کہ اگر فرض ہے تو براہ راست زمین پر پڑھنی چاہئے اور اگر نفل ہے تو گنجائش ہے کیونکہ نوافل میں نماز چٹائی پر ثابت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جبکہ فرض میں ثابت نہیں۔ مگر جواب نمبر ایہ ہے کہ نماز کے احکام علی السویہ ہیں۔

جواب ۲:- بعض احادیث میں اطلاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چٹائی پر نماز پڑھی ہے جیسے پہلی دونوں روایتوں میں ہے اور المطلق بجزی علی اطلاق تو فرض و نفل دونوں کو شامل ہوا۔

عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ وہ نماز کے وقت سجدے کی جگہ چٹائی پر مٹی ڈالتے۔ عروہ بن زبیر سے مصنف ابن ابی شیبہ (۱) میں مروی ہے کہ وہ چٹائی پر نماز کو مکروہ سمجھتے تھے۔ مگر کراہت سے مراد شاید تنزیہی

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الخمرۃ، باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الحصر، باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی البسط

(۱) بحوالہ نیل الاوطار ص: ۱۲۷ ج: ۲ ”باب الصلوٰۃ علی الفراء والبسط وغیرہما من المفارش“

ہوگی۔ طبرانی (2) میں ہے کہ ابن مسعود چٹائی پر نماز نہیں پڑھتے تھے۔ ابراہیم نخعی چٹائی پر کھڑے ہوتے اور سجدہ زمین پر لگاتے۔ اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ مسند احمد (3) میں ام سلمہ کی روایت ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا فلح ترب وجہک گویا انہوں نے پیشانی کے گرد آلود ہونے کو ضروری سمجھا۔

جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ ترب سے مراد یہ ہے کہ سجدے میں پھونک مت مارا کرو یا تمکین جبہہ کرو اس لئے جمہور کے نزدیک کسی بھی چیز پر نماز پڑھنا صحیح ہے۔

نیل الاوطار (4) میں ہے کہ بعض صحابہ و تابعین مثلاً زید بن ثابت، ابوذر جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، سعید بن المسیب، اور مکحول وغیرہ حیسر پر نماز کو مستحب سمجھتے تھے۔

قول ۴:- مصنف ابن ابی شیبہ (5) میں ہے محمد بن سیرین کا ہے کہ بساط پر نماز بدعت ہے سعید بن مسیب کا قول بھی انہی کے ساتھ نقل کیا ہے ممکن ہے کہ ان کے دو قول ہوں۔ ۱۔ چٹائی پر مسنون۔ ۲۔ اور بساط (قالین دری) پر بدعت۔

تیسرے باب میں حضرت انس کی روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخالطنا ای یمازحنا یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ساتھ گھل مل کر رہتے۔ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے کیونکہ دوسرے ملوک و سلاطین کمزور لوگوں خصوصاً بچوں کے ساتھ بے تکلفی نہیں کرتے کہ وہ ہمہ وقت رعب جمانے کے چکر میں پڑے ہوتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم مخالطت بھی فرماتے پھر بھی لوگ ڈرتے۔ ایک مرتبہ ایک عورت نے دیکھا تو کانپنے لگی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے کیوں بیت ناک سمجھتی ہو میں تو قدید یعنی سوکھا گوشت کھانیوالی ماں کا بیٹا ہوں وفی روایۃ مجھے ایک مہینے کے بقدر رعب دیا گیا ہے۔

یا ابا عمیر ما فعل غیر یا غیر کی تصغیر ہے یا غیر بالضم کی تصغیر ہے غفر چڑیا کی طرح ایک چھوٹا پرندہ ہے اس کی چونچ سرخ ہوتی ہے۔ صاحب تحفہ نے صاحب قاموس سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اس کو بلبل کہتے

(2) کافی نیل الاوطار ص: ۲۸ ج: ۲ ایضاً ابن ابی شیبہ رواہ ص: ۴۰۰ ”فی الصلوٰۃ علی المسوح“ (3) دیکھیے مسند احمد ص: ۱۹۲ ج: ۱۰ رقم حدیث ۲۶۶۳۳ ولفظ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لغلام یتیم یقال یسار وفتح ترب وجہک اللہ ایضاً ص: ۲۲۸ ج: ۱۰ رقم حدیث ۲۶۸۰۶ (4) ص: ۲۸ ج: ۱ (5) ص: ۴۰۱ ج: ۱ ”من کرہ الصلوٰۃ علی الطائفین الخ“

ہیں۔ یہ حنفیہ کی دلیل ہے اس بات میں کہ مدینہ کا شکار کھیلنا جائز ہے اس کا حکم مکے کی طرح نہیں۔ جمہور نے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے کہ باہر سے پکڑ کر لائے ہوں۔

گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جواب مفید نہیں کہ باہر کا شکار حرم میں حرم کا حکم رکھتا ہے اس سے یہ بھی مستحب ہوا کہ بچہ اگر پرندے سے کھیلے اور اس کو تکلیف نہ پہنچائے تو یہ جائز ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ ولد کے نہ ہونے کے باوجود بھی کنیت جائز ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ بچوں کے ساتھ ایسی بے تکلفی جس میں خلاف واقع بات نہ ہو تو جائز ہے کہ حضور کا مذاق ایسا ہی ہوتا تھا۔

والعمل علیٰ هذا الخ والطفة بمعنی قالین دري وغيره یعنی قالین پر نماز میں کوئی حرج نہیں لم یروا بأساً میں اشارہ ہے کہ خلاف اولیٰ ہے کیونکہ براہ راست زمین پر نماز پڑھنے میں تواضع زیادہ ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الحیطان

رجال:-

حسن بن ابی جعفر ترمذی میں ان سے نقطہ یہی ایک روایت مروی ہے۔ اپنے والد کی کنیت کی طرف نسبت سے مشہور ہیں والد کا نام عجلان ہے وقیل عمرو۔ حسن کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں قد ضعفہ یحییٰ بن سعید وغیرہ۔ ابو الزبیر اسمہ محمد بن مسلم بن تدرس یہ صدوق مدلس ہیں۔ وابو الطفیل اسمہ عامر بن واثلہ۔ ☆

تشریح:-

حیطان جمع حائط کی ہے بمعنی دیوار چونکہ مدینہ منورہ میں باغات کے گرد دیواریں ہوتی تھیں تو دیوار بول کر باغات مراد ہیں۔ قال ابوداؤد یعنی بسا تین میں اسی کا بیان ہے۔

کان یستحب الصلوٰۃ فی الحیطان اس کی وجہ یہ ہے کہ باغات میں خاموشی ہوتی ہے تو توجہ زیادہ ہوتی ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تبرک کے لئے نماز پڑھتے تھے کہ نماز سے برکت ہوتی ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صلوٰۃ تحیۃ الکان ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی جگہ میں نزول کے وقت نماز

پڑھتے تھے۔ برکت فی الحیطان کے لئے نماز کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مدینہ مسلمانوں کا مرکز اور مرجع ہے اور مسلمانوں کا دار و مدار اکل و شرب کا باغات پر تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برکت کی دعا فرمائی اور اس کے لئے نماز پڑھی تاکہ آنے والوں کے لئے خوراک کا بندوبست ہو اور اس لئے فرمایا اللہم بارک لنا فی مدنا و صاعنا۔ (۱) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ صلوٰۃ تو دلچ ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی جگہ سے روانگی کے وقت وہاں کے لوگوں کے لئے دعا فرماتے اور نماز پڑھتے۔

اس باب میں اس مسئلے کی طرف اشارہ ہے کہ اگر زمین ناپاک ہو جائے اور سوکھ جائے اور نجاست مٹی میں تبدیل ہو جائے تو وہاں نماز پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ باغات میں گوبر وغیرہ ڈالتے ہیں تو یہ تو ہم ممکن تھا کہ باغات میں نماز نہیں ہوتی کیونکہ زمین ناپاک ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دفع توہم کے لئے نماز پڑھی کہ قلب حقیقت کے بعد اشیاء کا حکم تبدیل ہو جاتا ہے جیسے انگور کا رس ہے تو وہ پاک ہے شراب اس سے بنتی ہے جو ناپاک ہے پھر سرکہ پاک ہے جو شراب سے بنایا جاسکتا ہے۔ اسی طرح نطفہ ناپاک گوشت وغیرہ جو اس سے بنے وہ پاک ہے۔ اس لئے کہا گیا ہے کہ اگر گدھا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جائے تو یہ پاک ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ قلب حقائق محال ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ عناصر میں انقلاب محال ہے بلکہ مفہومات ثلاثہ (واجب، ممکن، ممتنع) میں انقلاب نہیں ہو سکتا عناصر میں انقلاب کے تو فلاسفہ قائل ہیں جیسے کہ میڈی وغیرہ میں ہوا کا پانی بننا ثابت ہے۔

قال الکتکوہی قلب حقیقت کے لئے مادہ و صورت دونوں کی تبدیلی ضروری ہے صرف صورت کی تبدیلی سے حکم میں تبدیلی نہیں آئے گی لہذا اگر کسی نے پیشاب سے آٹا گوندھا اور روئی پکائی تو اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے تو ناپاک رہے گا۔ معلوم ہوا کہ خلط سے شی ناپاک ہی رہے گی جیسے ایک دو قطرے خون کلو دودھ میں ڈالا جائے تو ناپاک ہی رہے گا کیونکہ اگرچہ صورت تبدیل ہوئی مگر مادہ وہی ہے۔

اشکال:- امام محمد نے فرمایا کہ طین بخارا پاک ہے معلوم ہوا کہ خلط سے چیز پاک ہوتی ہے کیونکہ گوبر

وغیرہ بھی مٹی میں خلط ہوتے ہیں۔

جواب :- یہ فتویٰ غلط کی وجہ سے نہیں بلکہ عموم بلوی کی وجہ سے ہے کہ اس میں تعذر ہے اور مجتہد کو حالات کی بناء پر فتویٰ کی تبدیلی کا اختیار ہوتا ہے۔

حسین بن جعفر کی وجہ سے حدیث ضعیف ہے مگر چونکہ مسئلہ فضائل کا ہے کہ باغات میں نماز مستحب ہے اور خطیب نے امام احمد کا قول نقل کیا ہے کہ تحریم و تحلیل میں ہم سختی کرتے ہیں جبکہ فضائل میں تسامح کرتے ہیں لہذا حدیث قابل حجت ہے اگر بالفرض نہ بھی ہو تو بھی یہ مضمون دوسری روایت سے ثابت ہے جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً (2) لہذا باغات میں نماز پڑھنا صحیح ہوا۔

باب ماجاء في سترة المصلى

حضرت طلحہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے ایک اپنے آگے کجاوے کی پچھلی لکڑی کی طرح کوئی چیز رکھ دے اور نماز پڑھے تو یہ پرواہ نہ کرے کہ آگے کون گزرتا ہے۔

مؤخرۃ مؤخرۃ بغیر الہمزہ اور مؤخرۃ بالتشدید یہ لغات اس میں ہیں رطل کجاوے کو کہتے ہیں مطلب یہ ہوگا کہ کجاوے کی پچھلی لکڑی (پالان) کی طرح سترہ ہونا چاہئے اگر صحرا ہے یا بڑی مسجد ہے تو امام احمد سے ابن العربی نے یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک سترہ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فقط مستحب ہے صاحب معارف نے امام احمد کا قول جمہور کی طرح نقل کیا ہے ممکن ہے کہ ان سے دو قول ہوں پھر سترہ کی مقدار کیا ہونی چاہیے؟ تو حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ذراع لمبا ہوانگی کے بقدر موٹا ہو کیونکہ مؤخرۃ الرطل ایک ذراع سے لے کر تین ذراع تک ہوتا ہے تو ایک کم از کم متعین ہے اور اگر ایسی جگہ ہو جہاں سترہ کو رکھایا گاڑھا نہیں جاسکتا مثلاً پختہ فرش ہے تو امام احمد کے ہاں خط کھینچنا جائے فقہائے حنفیہ میں سے ابن ہمام وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں پھر لاشی رکھنے اور خط کھینچنے کے دو طریقے ہیں ایک یہ ہے کہ طولارکھی جائی ایک یہ عرضاً ہو مثل الہلال۔ اس کے برعکس صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا کہ اس میں فائدہ نہیں۔ ابن ہمام کی جانب

(2) رواه البخاری ص: ۶۲ ج: ۱ "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض مسجدًا وطورًا"

سے کہا جاسکتا ہے کہ ابوداؤد (۱) میں روایت ہے جس میں خط کی تصریح ہے۔

اعتراض:- اس کو ابن عیینہ نے ضعیف قرار دیا ہے شافعی سے بھی تضعیف منقول ہے۔

جواب:- یہ ہے کہ ضعیف حدیث بھی فضائل میں کارآمد ہے۔ دوسری وجہ ابن ہمام یہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں فائدہ ہے کہ اس سے مصلی کے افکار مجتمع ہو جاتے ہیں۔

پھر جس ستون یا لانچی وغیرہ کو سترہ بنایا ہے اس کی طرف سیدھا کھڑا نہ ہونا چاہئے بلکہ اس کو ایک طرف کی آنکھ کے برابر کرنا چاہئے جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں تصریح ہے۔

اگر کسی نے سترہ نہیں رکھا تو وہاں سے گزرنے والے کا کیا حکم ہے؟ اگر صحراء یا بڑی مسجد یا بڑا گھر ہو تو اس میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ سجدے کی جگہ چھوڑ کر گزر جائے تو جائز ہے۔ بعض نے تین گز بعض نے پانچ گز بعض نے چالیس گز بعض نے دو صف بعض نے تین صف کی تحدید کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اگر نمازی کی نظر سجدے کی جگہ پر ہو اور جمعاً جہاں نگاہ جاتی ہے تو وہاں سے آگے گزرنا جائز وہاں تک ناجائز ہے۔ یہ مقدار تقریباً تین مٹھی ہے۔

اگر مسجد چھوٹی ہو تو جہاں بھی نماز پڑھے اس کی آگے گزنا ممنوع ہے۔ بعض مسجد صغیرہ کبیر میں فرق نہیں کرتے ہیں۔ جو فرق کرتے ہیں وہ کبیر کو بمنزلہ صحرا قرار دیتے ہیں مسجد کبیر کی حد عند البعض یہ ہے کہ جو مسجد حرام جتنی ہو قیل مایاوی جامع مسجد دمشق قیل ستون ذراعاً وعند اکثر اربعون ذراعاً قیل اربعون قدماً مگر یہ قول قریب قریب ہیں کہ ذراع و قدم میں کوئی خاص فرق نہیں۔ تاہم نہایت میں مسجد کی کوئی قید نہیں ہے۔ والاصح انہ لوصلی صلوۃ الخاشعین بان یکون بصرہ حال قیامہ الی موضع سجودہ لایقع بصرہ علی المار لایکمرہ و هو مختار فخر الاسلام و ریح ابن الہمام ماذکرہ فی النہایۃ من غیر تفصیل بین المسجد وغیرہ۔ (کذا فی المرقاۃ علی مشکوٰۃ)

پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام کا سترہ مقتدی کا سترہ ہے لہذا اگر امام نے آگے سترہ رکھا تو مقتدیوں کو

رکھنے کی ضرورت نہیں امام مالک کے نزدیک بھی حکم یہی ہے وہ فرق یہ کرتے ہیں کہ امام بذات خود مقتدیوں کا سترہ ہے لہذا سترے کا حکم امام منفرد کے لئے ہے نہ کہ مقتدیوں کے لئے۔ (2)

باب ماجاء فی کراہیۃ المرور بین یدی المصلی

بسر بن سعید سے روایت ہے کہ زید بن خالد جہنی نے ابو جہیم کے پاس بھیجا بخاری (1) اور مؤطا (2) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ مرسل الیہ ابو جہیم ہے۔ مسند بزار (3) میں ابن عیینہ کی روایت ہے کہ مرسل الیہ زید بن خالد ہے یعنی بالکل برعکس حل اس کا یہ ہے کہ بخاری و مؤطا کی روایت رائج ہے مسند بزار کی روایت سے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خبر واحد حجت ہے کیونکہ مرسل یہاں واحد ہے اور مرسل صحابی تھے معلوم ہوا کہ صحابہ بھی خبر واحد کو حجت مانتے تھے۔

ماذ اعلیہ ماعبارت ہے اثم سے۔ خیر کا ایک مطلب بہتر ہے یعنی اس کے لئے چالیس سال کھڑا رہنا بہتر ہوتا یا بمعنی آسان یعنی چالیس سال تک کھڑا رہنا آسان ہوتا اس مشقت و تکلیف کے بدلے جو اس کو ملے گی اس فعل کی وجہ سے اگر چہ فی نفسہ چالیس سال قیام مشکل ہے۔ بعض روایات میں اربعین (4) خریفاً ہے بعض میں (5) مائۃ عام ہے۔

اشکال یہ ہوتا ہے کہ مائۃ اور اربعین میں تعارض ہے۔

جواب :- یہ ہے کہ مراد کثرت ہے کہ مائۃ و اربعین دونوں سے تحدید مقصد نہیں ہوتی بلکہ برائے کثرت آتے ہیں۔

(2) راجع للتفصیل معارف السنن ص: ۳۵۱، ۳۵۲ ج: ۳

باب ماجاء فی کراہیۃ المرور بین یدی المصلی

(1) دیکھئے ص: ۷۳ ج: ۱ ”باب یرد المصلی من مرین ید یہ الخ“ (2) مؤطا مالک ص: ۱۳۸ ”التحدید فی ان یراحد بین یدی

المصلی“ ایضاً صحیح مسلم ص: ۱۹۷ ج: ۱ ”باب سترۃ المصلی الخ“ (3) دیکھئے مجمع الزوائد ص: ۲۰۲ ج: ۲ رقم حدیث ۲۳۰۲

(4) کما فی مسند طبرانی بحوالہ بالا (5) کما فی ردایۃ ابن ماجہ ص: ۶۷ ”باب المرور بین یدی المصلی“

جواب ۲:- یہ حالت مار پر محمول ہے اس کی چار صورتیں ہیں۔

- (۱) مصلی ایسی جگہ نماز پڑھ رہا ہو کہ وہاں لوگوں کا آنا جانا ہو اور دوسری جگہ مل رہی تھی مگر قصد ایہاں نماز پڑھی اور مار کے لئے کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا تو نمازی گناہ گار ہوگا مار نہیں۔
- (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ نمازی کو دوسری جگہ نہیں ملتی اور مار جان بوجھ کر بلا عذر مذکور گذرتا ہے تو یہ گناہ گار ہوگا۔

(۳) نمازی کو جگہ نہیں مل رہی تھی اور مار کو راستہ نہیں مل رہا تھا تو دونوں معذور ہیں۔

(۴) دونوں کو دوسری صورت مل رہی تھی پھر بھی کوتاہی کرتے ہیں تو دونوں گناہ گار ہونگے۔

حدیث کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ گذرنا نہیں چاہئے پھر اگر یمیناً و شمالاً مرور ہو تو ناجائز ہے۔ قبلے کی طرف ہو تو جائز ہے۔ پھر اگر گذر نے کی ضرورت ہو تو رومال یا لٹھی جو کم از کم ایک ذراع کے بقدر ہو اس کو کھڑا کر کے گذر سکتا ہے اور اگر دو آدمیوں کے یمیناً و شمالاً گذر نے کی ضرورت ہے تو ایک نمازی کے آگے کھڑا رہے یا بیٹھ جائے اور پشت مصلی کی طرف کرے دوسرا گزر جائے پھر جو گذرا ہے یہ مصلی اور رجل آخر کے درمیان کھڑے ہو کر رجل آخر کو جانے کا موقع دے پھر خود ہٹ جائے یہ بحالت ضرورت شدیدہ حیلہ ہے ورنہ انتظار بہر حال اولیٰ ہے۔

باب ماجاء لایقطع الصلوٰۃ شیء۔ باب ماجاء انه لایقطع

الصلوٰۃ الا الکلب والحمار والمرأة

دونوں بابوں کی حدیثیں صحیح ہیں روایات ثقات ہیں تاہم پہلی حدیث متفق علیہ ہے جبکہ دوسری کی تخریج جماعت مصنفین نے تو کی ہے مگر بخاری میں نہیں۔

ترمذی نے یہاں دو باب قائم کئے ہیں پہلے میں یہ حکم لگایا ہے لایقطع الصلوٰۃ شیء یہ ظاہر پر محمول نہیں کیونکہ ظاہر پر حمل کی صورت میں شیء عام ہے حدث کو بھی شامل ہے حالانکہ حدث اتفاقاً مفسد صلوٰۃ ہے لہذا یہاں

مراد مردوشی شے ہے۔ دوسرے باب میں شی سے استثناء کلب حمار اور مرآۃ کا ہے ابو داؤد (1) میں خنزیر و کافر اور بعض روایات (2) میں مجوسی کا بھی استثناء آیا ہے۔ پہلے باب میں ابن عباس کی روایت ہے کہ اتان پر سوار ہو کر آیا اتان بفتح الہمزہ مادہ خر کو کہا جاتا ہے بکسر الہمزہ بھی صحیح ہے یہ موقعہ حجۃ الوداع کا تھا۔

اشکال:- حدیث میں مردور اتان سے عدم قطع صلوٰۃ کا حکم ہے جبکہ باب میں مردوشی سے عدم قطع کا حکم ہے ایں چیست؟

جواب ا:- کبھی ترمذی ایک دوسری روایت سے ترجمہ لے کر باب باندھتے ہیں یہاں بھی اس طرح ہے کہ ابو داؤد (3) اور مصنف ابن ابی شیبہ (4) میں ابو سعید خدری کی روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلوٰۃ شیء اسی کو بعینہ ترجمہ الباب بنایا ہے۔

جواب ۲:- جب اتان قاطع صلوٰۃ نہیں تو معلوم ہوا کہ آئندہ باب میں استثنائی صورتیں منسوخ ہیں تو حکم عام رہ گیا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جدار کے علاوہ کوئی سترہ تھا یا نہیں؟ تو بخاری (5) وجود سترہ اور بیہی (6) عدم سترہ کے قائل ہیں۔

اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ مردوشی سے نماز ٹوٹتی ہے یا نہیں؟ بعض اہل ظواہر کے نزدیک مذکورہ تین چیزوں کے مردور سے نماز ٹوٹتی ہے یہی ایک قول احمد کا ہے ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ کلب اسو نماز توڑ دیتا ہے۔ یہی ائحق کا بھی مذہب ہے حمار والمرآۃ کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں وفی نفسی من الحمار والمرآۃ شیء اس تردد کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مختلف روایات موجود ہیں کما سبھی۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مردوشی سے نماز نہیں ٹوٹتی۔

ظاہر یہ کا استدلال باب ثانی کی حدیث سے ہے کہ بغیر سترہ نماز کی صورت میں کلب حمار اور مرآۃ نماز توڑ دیتے ہیں۔

باب ماجاء لا یقطع الصلوٰۃ شیء۔ باب ماجاء انه لا یقطع الصلوٰۃ الخ

(1) ص: ۱۰۹ ج: ۱ "باب لا یقطع الصلوٰۃ" (2) خالہ بالا (3) ص: ۱۱۱ ج: ۱ "باب من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء"

(4) ص: ۲۸۰ ج: ۱ "من قال لا یقطع الصلوٰۃ شیء وادراؤا ما سطرتم" (5) صحیح بخاری ص: ۱۷۱ ج: ۱ "باب سترۃ الامام سترۃ من خلفہ" (6) دیکھئے بیہی کبری ص: ۲۷۳ "باب من صلی الی غیر سترۃ"

جواب ۱:- اگر قطع سے مراد فساد ہو تو یہ منسوخ ہے وجہ یہ ہے کہ حمار کے بارے میں سابقہ روایت میں تصریح ہے کہ اس کے گزرنے سے نماز نہیں ٹوٹی اور عورت کے بارے میں بخاری (7) و نسائی (8) کی روایت عائشہ ہے فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز پڑھتے اور میں آگے جنازے کی طرح سوئی رہتی۔ یعنی فرماتے ہیں کہ جب عورت کا آگے سوئے رہنا خصوصاً حائضہ کا مفسد صلوٰۃ نہیں تو مرد بطریق اولیٰ مفسد صلوٰۃ نہیں ہوگا۔ کلب اسود کے بارے میں صریح روایت نہیں مگر وہ اس پر قیاس ہے۔ البتہ نفس کلب کے بارے میں روایت ہے کہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے اور کتا اور اتان دونوں آپ کے آگے کھیل رہے تھے۔ مصنف عبد الرزاق (9) میں دوسری بات یہ ہے کہ ان اشیاء میں سبب قطع شیطانی مادہ ہے اور جب نفس شیطان کے مرد سے نماز نہیں ٹوٹی جیسے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیچھے ہٹے تو وجہ پوچھے جانے پر یہ بیان کی کہ شیطان آگ کا شعلہ لایا تھا تو جب شیطان کے پیش آنے سے نماز ختم نہیں ہوتی تو سبب کی وجہ سے نماز کیسے ختم ہوگی؟

جواب ۲:- قطع سے مراد فساد نہیں بلکہ قطع وصلہ اور رابطہ ہے کیونکہ حدیث میں لفظ قطع آیا ہے جو وصلہ کو

چاہتا ہے اور وصلہ رابطہ کا ہوتا ہے ورنہ فساد کہہ دیتے اگر فساد مراد ہوتا۔

اعتراض:- تشویش ہر چیز سے لاحق ہوتی ہے ان تین کی تخصیص کیوں؟

جواب:- کلب اسود شیطان ہے یعنی شیطان کا لے کتے کی شکل میں آتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ کالا کتا

شیطان کی طرح زیادہ مضر ہوتا ہے۔ حمار کے بارے میں آتا ہے کہ اس کی نہیق شیطان کو دیکھنے کی وجہ سے ہوتی ہے اور مرآۃ کے بارے میں آتا ہے النساء جہاں الشیطان لہذا ان تینوں کی تخصیص اس شیطانی اثر کی وجہ سے ہے۔

دوسری وجہ شیخ الہند نے ورد اللہی میں لکھی ہے کہ تخصیص مراد نہیں بلکہ ضابطے کی طرف اشارہ ہے وہ

یہ کہ جو چیز مرغوب یا مبغوض ہو تو اس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جاتی ہے مرآۃ مرغوب ہے اور حمار کلب اور کافر وغیرہ مبغوض ہیں۔ اسی طرح ابوداؤد (10) کی روایت کے مطابق خنزیر اور مجوسی بھی اس قسم ثانی میں داخل ہیں۔

(7) صحیح بخاری ص: ۳۷۱ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ خلف النائم" وبعده ایضاً (8) سنن نسائی ص: ۳۸۸ ج: ۱ "باب ترک الوضوء من مس الرجل

امراۃ من غیر شہوة" (9) ص: ۲۸۸ ج: ۱ رقم حدیث ۲۳۵۸ (10) ابوداؤد کے علاوہ دیکھئے مصنفہ عبد الرزاق ص: ۲۷۱ رقم حدیث ۲۳۵۲

یہاں بعض حنا بلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ باب کی حدیث قوی ہے اور جمہور کے مستدلات فعلی ہیں لہذا ترجیح قوی کو ہونی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترجیح کہ بات تب ہوتی ہے جب تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں تو تطبیق ہو سکتی ہے کما مر یعنی قطع سے مراد قطع الوصلہ ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الثوب الواحد

عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ام سلمہ کے گھر ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔ اشتمال کو التحاف بھی کہتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا درست ہے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔ امام احمد سے مروی ہے کہ اگر آدمی کے پاس دو کپڑے ہوں تو ایک کپڑے میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ معارف السنن (۱) میں مغنی کے حوالہ سے منقول ہے کہ آدمی کے کندھے اگر کھل جائیں اور چھپانے کا انتظام ہو تو عند احمد نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

جمہور کے نزدیک ایک کپڑے میں نماز پڑھنا بشرطیکہ پورا بدن ڈھک جائے بلا کراہت جائز ہے صحیحین (۲) کی روایت ہے لایصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شیء اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چادر بڑی ہے تو پورے بدن کو ڈھانپ لینا چاہئے اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ اگر چادر اوسع ہے تو اس میں التحاف کرے چادر سینے پر باندھے۔

۲۔ اگر چادر درمیانہ ہو یعنی وسیع ہو اوسع نہ ہو تو عاتق پر باندھے۔

۳۔ اگر چھوٹی ہو تو ازار باندھے لیکن سینے یا گردن پر باندھنے میں یہ ضروری ہے کہ ہاتھ بند نہ

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی الثوب الواحد

(۱) معارف السنن ص: ۳۶۳ ج: ۳

(۲) صحیح بخاری ص: ۵۴۲ ج: ۱ ”باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقیہ“ ولم اجده فی صحیح المسلم وکن رواہ ابوداؤد والنسائی

بحوالہ المعجم المفسر ص: ۳۰۹ ج: ۱

رہیں کہ باہر نکالنا مشکل ہو کہ یہ مکروہ ہے اور علامت یہود ہے۔ کبیری میں خلاصے کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر ایک عورت سمندر سے نکلے اور اس کے پاس اتنا کپڑا ہے کہ وہ کھڑی ہو کر نماز پڑھنا چاہے تو ساق کا اتنا حصہ کھل جاتا ہے کہ وہ مانع عن الصلوٰۃ ہے تو وہ قعوداً نماز پڑھے گی اگر اتنی چادر ہے کہ باقی بدن اور ربع راس کو چھپا سکتی ہے اور سر پر نہ ڈالے تو سر نہ چھپانے کی صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر ربع راس سے کم کے لئے کافی ہے تو سر پر ڈالنا ضروری نہیں پھر مستحب یہ ہے کہ آدمی تین کپڑوں میں نماز پڑھے شلوار قمیض اور عمامہ۔

اگر بغیر عمامہ کے نماز پڑھی تب بھی بلا کراہت نماز جائز ہے۔ فتاویٰ امینیہ میں جو یہ ہے کہ امام کے لئے بغیر عمامہ نماز مکروہ ہے بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ روایت اصل مذہب میں نہیں عمدۃ الرعاہ میں لکھنوی صاحب نے بھی یہی کہا ہے کہ یہ عوام کی روایت ہے اصل مذہب یہ نہیں۔

باب ماجاء فی ابتداء القبلة

ترمذی نے باب ابتداء قبلہ کا باندھا ہے اور حدیث مشیر ہے تحویل قبلہ کی طرف تو عنوان اور معنوں میں مطابقت نہیں۔

جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیر ہے اصل میں ترجمہ یہ ہے فی ابتداء القبلة بعد الهجرة فی المدینہ تو موافقت پیدا ہو گئی۔

قبلہ مقابل کی ہیئت و حالت کو کہتے ہیں یا سامنے کی جہت کو عرف شرع میں قبلہ نام ہے اس مکان کا جس کی طرف مصلیٰ نماز پڑھ رہا ہو چاہے عین کعبہ ہو یا جہت کعبہ۔ یہ براء بن عازب کی روایت ہے۔

صلیٰ نحو بیت المقدس سولہ یا سترہ مہینے تک نماز پڑھی بیت المقدس میں ترکیب اضافی تو صغی دونوں صحیح ہیں وجہ یہ ہے کہ مقدس میں دو قراءت ہیں ضابطہ یہ ہے کہ اگر میم مفتوحہ ہو تو دال مخففہ مکسورہ ہوگی اور ترکیب اضافی ہوگی اور یہ من قبیل اضافۃ الموصوف الی الصفہ ہوگی مسجد الجامع کی طرح اگر میم پر ضمہ ہو تو دال مشدودہ مفتوحہ ہوگی مقدس۔ پھر اس کی ترکیب اضافی بیت المقدس اور ترکیب توصیفی البیت المقدس دونوں صحیح

ہیں اگر بیت مجرد عن الالف واللام ہو تو یہ ترکیب لفظاً اضافی معنی تو صنیٰ اور اگر بیت معرفہ ہو تو لفظاً و معنی دونوں تو صنیٰ ہے۔

اس میں کلام ہے کہ تحویل قبلہ کتنی مرتبہ ہوئی ہے؟ اس میں تین قول ہیں۔

ایک یہ ہے کہ دو دفعہ تحویل ہوئی ہے۔ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ تحویل قبلہ تحریم متعہ اور تحریم لحوم حمر دو دفعہ ہوئی ہے وہ کہتے ہیں کہ چوتھی چیز بھول گیا ہوں ویکو اللہ مایشاء اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتداء میں جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تھے ان کو کعبہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم تھا پھر مدینہ آنے کے بعد یہ حکم منسوخ ہوا اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ملا پھر ۱۶ مہینے بعد یہ بھی منسوخ ہوا اور کعبۃ اللہ کی طرف نماز پڑھنے کا حکم ملا یہ دوسرا نسخ ہوا۔

قول ثانی یہ ہے کہ نسخ ایک دفعہ ہوا ہے یعنی ہجرت کے سولہ یا سترہ مہینے بعد اس سے پہلے مدنی دور اور پورے مکی دور میں قبلہ بیت المقدس تھا البتہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تھے تو رکعتیں یمائین کے درمیان نماز پڑھتے تو مواجہت الی کعبۃ و بیت المقدس کھینچا ہوتی۔

قول ثالث یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع میں اختیار تھا ”لله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله“ مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتیں یمائین کے درمیان نماز پڑھتے کما ہو مصرح فی روایۃ ابن عباس فی مسند احمد و بزار (۱) والرائج ہو القول الاول۔ یعنی نسخ دو دفعہ ہوا ہے۔ اس کی دو دلیلیں ہیں۔

ایک یہ کہ جبرائیل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز جو پڑھائی تھی وہ بتصریح روایت عند باب الکعبۃ تھی اور باب کعبہ کعبہ کے مشرق میں ہے جب دروازے کی طرف کھڑے ہوئے تو دروازہ مغرب کی طرف ہوا جبکہ بیت المقدس شمال کی طرف ہے لہذا بیت المقدس کو قبلہ قرار دینا مکے میں صحیح نہیں ہوا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں کعبہ کی طرف اس لئے نماز پڑھی ہوگی کہ اگر وہاں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے اور میزاب پیچھے آجاتا تو مخالفت مشرکین میں اضافہ ہوتا کیونکہ کعبہ کی

تخلیم وہ بھی کرتے تھے تو کعبہ کی طرف نماز میں مشرکین کی تالیف قلبی تھی جب مدینہ آئے تو یہود کی کثرت تھی اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا تو مدینہ میں یہود کی تالیف قلبی کی خاطر بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا شروع کیا بالسنۃ (کیونکہ آیت للنسح نہیں اتری) (2)۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ یہود کی مخالفت بڑھ گئی۔ تو قبلے کی طرف نماز کی خواہش ہوئی اور یہ حکم عام اشیاء کا بھی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم شروع میں یہود کی مشابہت کو اختیار کرتے پھر ان کی مخالفت بڑھنے کی وجہ سے ان کی مخالفت کرنے لگے۔

ستہ اوسبعا عشر شہراً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت ربیع الاول کے وسط میں ہوئی اور تحویل قبلہ آئندہ سال رجب میں ہوئی کافی روایہ ابن شعبان یا شعبان کے وسط میں کافی روایہ الواقدی۔ مؤطا (3) میں ہے کہ تحویل قبلہ غزوہ بدر سے دو مہینے پہلے ہوئی اس سے ابن شعبان کی روایت کی تصدیق ہوتی ہے اگر کسر شمار کریں تو سترہ مہینے ورنہ سولہ مہینے بنتے ہیں۔

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يوجه الى الكعبة ايك وجا اس كى يه كى يه آ بائى قبله تها دوسرى يه كى اس سى يهود كى مخالفت هوتى تهى فانزل الله تعالى "قد نرى تقلب وجهك فى السماء"۔

اعتراض:- مسلم (4) میں ہے کہ فی الصلوٰۃ آسمان کی طرف نظر ممنوع ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں دیکھا؟

جواب ۱:- یہ دوران صلوٰۃ نہیں تھا۔

جواب ۲:- منع بلا ضرورت ہے اور اجازت للضرورت ہے یعنی آپ کا دیکھنا انتظارِ روحی کے لئے تھا۔

(2) اسکی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء اہل کتاب کی موافقت کو پسند فرماتے تھے
کما فی صحیح البخاری ص: ۸۷۷ ج: ۲ ”باب الفرق

(3) ص: ١٨٣ "ما جاء في القبلية"

(4) صحيح مسلم ص: ١٨١ ج: ١ "باب انتهى عن رفع البصر الى السماء في الصلوة"

فصلی رجل معه العصر اس رجل کا نام عباد بن بشر ہے وقل عباد بن نہیک۔ اس پر پانچ اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

ایک یہ کہ بعض روایات (5) سے معلوم ہوتا ہے کہ تحویل قبلہ کا واقعہ مسجد نبوی میں پیش آیا اور بعض (6) میں ہے کہ مسجد قبلتین میں یہ تعارض ہے۔

جواب :- شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ مسجد قبلتین میں پیش آیا ہے ظہر کے وقت مگر چونکہ وہ تیسری رکعت کے رکوع میں پیش آیا تھا تو بعض نے پوری نماز کا اعتبار کر کے مسجد نبوی کہا اور پوری نماز عصر کی مسجد نبوی میں ادا کی گئی اور بعض نے اصل کو دیکھتے ہوئے مسجد قبلتین کہا۔

اعتراض ۲ :- بعض روایات (7) میں ہے کہ واقعہ مذکورہ ظہر کی نماز میں پیش آیا بعض (8) میں عصر کی نماز کا ذکر ہے۔

جواب :- اصل حکم ظہر میں آیا تھا مگر وہ نماز پوری ہونے کو تھی اس لئے بعض نے عصر کا ذکر کیا ہے کہ وہ پوری کعبے کی طرف پڑھی گئی۔

ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال..... الخ

اعتراض ۳ :- آدمی جب خبر لے کر دوسری مسجد میں پہنچا تو وہ حالت رکوع میں تھے عصر کی نماز میں اور اس باب کی ابن عمر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صلوٰۃ صبح میں تھے۔

جواب :- جس مسجد میں اطلاع دوران صلوٰۃ عصر پہنچی وہ مسجد بنی عبد الشہل تھی اور جس میں صلوٰۃ صبح کے وقت پہنچی وہ مسجد قبائلی تھی۔

فانصرفوا وهم ركوع چونکہ مدینہ منورہ قبلتین کے درمیان واقع ہے تو ایک طرف رخ کرنا مستلزم

(5) کافی مجمع الزوائد ص: ۱۱۹ ج: ۲ "باب ما جاء في القبلة" (6) دیکھیے فتح الباری ص: ۹۰ ج: ۱ بحوالہ معارف السنن

(7) کافی روایۃ ابن کثیر ایضاً معارف السنن ص: ۳۶۶ ج: ۳

(8) کافی روایۃ البخاری ص: ۶۳۳ ج: ۲ "باب قوله سيقول السبأ الخ"

ہے دوسری طرف پشت کرنے کو تو انحراف کی صورت یہ ہوئی کہ امام جو کہ دیوار شمالی کے پاس کھڑا تھا وہ جنوبی کے پاس چلا گیا عورتیں مردوں اور مرد عورتوں کی جگہ چلے گئے۔ امام اس لئے گیا کہ اگر وہ اپنی جگہ پھرتا تو پیچھے دیوار ہوتی تو مردوں پر عورتوں کا اور مردوں کا امام پر تقدم لازم آتا جو قلب موضوع ہے۔ اور عمل کثیر فی الصلوٰۃ اس وقت جائز تھا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اثنائے صلوٰۃ میں اگر غیر قبلہ کی طرف ہونا معلوم ہو جائے تو قبلہ کی طرف ہو جانا چاہئے یہ بھی معلوم ہوا کہ سابقہ نماز صحیح ہے اور بقایا نماز کی بناء اس پر صحیح ہے بشرطیکہ ابتدائے صلوٰۃ میں اطمینان قبلہ کر چکا ہو کہ المشرق علیہ القبلة۔

اعتراض ۴:- یہ خبر واحد ہے اور بیت المقدس کی طرف نماز قطعی تھی خصوصاً عند الحفیہ خبر واحد سے قطعی کا نسخ کیسے ہوا؟

جواب ۱:- خبر واحد کا قابل نسخ نہ ہونا یہ بعد کی اصطلاح ہے تو اس وقت کی خبر واحد قطعی تھی بعد میں احتمالات کی وجہ سے اس میں غلطیت پیدا ہو گئی۔

جواب ۲:- جو اصح ہے وہ یہ کہ خبر واحد جو مختلف بالقراءن ہو تو وہ بھی قطعی ہوتی ہے۔ کما فی شرح العقائد و شرح النخبة كالخبر بقدم الزید عند تسارع الناس الى داره وبموتہ عند بكاء اهله و تهباء الحنازة مثلاً تو یہاں بھی لوگوں کو معلوم تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش ہے توجہ الی الکعبہ کی تو وحی کے آنے کا پہلے سے انتظار ہو رہا تھا۔

اشکال ۵:- یہ اشکال مبنی ہے ایک تمہید پر وہ یہ کہ نسخ پر عمل کب ضروری ہوتا ہے؟ تو اس میں تین قول ہیں۔

ایک یہ کہ نسخ کی خبر ایک مکلف تک بھی پہنچے تو نسخ پر عمل لازم ہوگا۔

قول ثانی یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک نسخ کی خبر پہنچے تو عمل ضروری ہوگا۔

قول ثالث جمہور کا ہے کہ جس جس مکلف کو خبر نسخ کی پہنچی تو اس کے لئے عمل ضروری ہوگا۔

اس دوسرے اور پہلے قول پر اعتراض ہے کہ بقول ابن العربی منگل کے دن بوقت ظہر بیت المقدس کا قبلہ ہونا منسوخ ہوا تو مسجد بنی عبدالاشہل میں ظہر کی نماز منسوخ قبلہ کی طرف پڑھی قباء والوں نے بھی بدھ کی صبح

تک منسوخ پر عمل کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعادے کا حکم بھی نہیں دیا ان کی طرف سے دو جواب ممکن ہیں۔

جواب ۱:- یہ قاعدہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے لئے نہیں بعد کا ہے۔

جواب ۲:- یہ جب ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم از خود خبر پہنچانے کا اہتمام نہ کریں اگر کریں تو ناخ پر عمل اس وقت ضروری ہوگا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچے گا۔ اور دارقطنی (۹) کی روایت ہے کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا تھا لہذا اس پر جس وقت اطلاع ہوگی اس وقت سے مکلف ہوگا پہلے کی نمازیں صحیح ہیں۔

باب ماجاء ان ما بین المشرق والمغرب قبلہ

رجال:-

محمد بن ابی معشر السندی ابو معشر کا نام نصح ہے۔ محمد خود صدوق ہیں مگر ان کے والد ضعیف ہیں مکافصلہ الترمذی۔ محمد بن عمرو صدوق لہ اوہام۔

ابی سلمۃ ان کا نام عبد اللہ ہے وقیل اسماعیل مراد ان سے ابن عبد الرحمن بن عوف الزہری المدنی ہے ثقہ اور مکرم من الثالثہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مشرق و مغرب کے درمیان قبلہ ہے یہ حکم باتفاق محدثین و فقہاء ان لوگوں کے لئے ہے جو کعبہ کے جنوب یا شمال میں رہتے ہیں چونکہ مدینہ منورہ کعبہ کے شمال پر واقع ہے اس لئے انکا قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے جب رخ جنوب یعنی کعبہ کی طرف ہو۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا جیسا کہ یہ حکم مدینہ اور اس کے محاذات میں واقع شہروں کے لئے ہے تو یہ حکم بھی اس خط

(۹) دارقطنی ص: ۲۸۱ ج: ۱ رقم حدیث ۲۸۱ ولفظ الحمد یث جاء منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان القبلة قد حوت الی الکعبة

الخ،، حنفی

والوں کے لئے ہے جو مشرق کعبہ یا مغرب کعبہ میں رہتے ہیں ان کا قبلہ جنوب و شمال کے درمیان ہوگا بشرطیکہ رخ قبلے کی طرف رہے جیسے ہندوستان و پاکستان کا قبلہ۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مسجد حرم میں نماز پڑھتا ہو وہ اپنے مخالف جہت کی طرف منہ کرے گا مثلاً جو مشرق میں ہوگا وہ مغرب کی طرف و بالعکس اور جو شمال میں ہوگا وہ جنوب کی طرف منہ کرے و بالعکس بشرطیکہ قبلہ یعنی کعبہ سامنے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس جب اس دائرہ کو وسعت دی جائے گی تو بھی یہی حکم ہوگا کہ جہت معتبر ہوگی لہذا جو آدمی جنوب مشرق میں واقع ہے تو اس کو مغرب کی طرف مائل ہونا چاہئے اور جو جنوب مغرب میں واقع ہو تو وہ مشرق کی طرف مائل ہوگا جو شمال مشرق کی طرف ہو تو اس کے قبلے کا میلان مغرب کی طرف ہوگا جو شمال مغرب میں واقع ہے اس کے قبلے کا میلان مشرق کی طرف ہوگا۔

جو آدمی مسجد الحرام کے اندر ہے اس کے لئے مواجہت الی عین الکعبہ ضروری ہے باہر والوں کے لئے جہت ضروری ہے نہ کی عین کہ یہ ممکن نہیں اگر اس میں تھوڑی بہت غلطی واقع ہو جائے تو ۴۵ درجے زاویے تک گنجائش ہے زیادہ کی نہیں ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بعض علماء نے لکھا ہے کہ قبلہ ڈھونڈنے میں آلات جدیدہ کے بارے میں غلو سے کام نہیں لینا چاہیے کہ بعض مساجد کے بارے میں ظن بد ہوگا کہ ان کا قبلہ غلط تھا تو اسلاف کے بارے میں سوء ظن پیدا ہوگا۔

قال ابن عمر الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ مواجہت الی عین الکعبہ ضروری نہیں بلکہ استقبال الی جہۃ الکعبہ ضروری ہے۔ اذا استقبلت القبلة اس لئے کہا کہ اگر قبلے کی طرف پشت ہو جائے پھر مواجہت نہیں ہوگی۔

وقال ابن المبارک الخ یعنی یہ جو حکم ہے کہ قبلہ مشرق و مغرب کے درمیان ہے یہ اہل مشرق کے لئے ہے۔ اس قول کے مطلب میں شراح پریشان ہیں۔ ظاہر مطلب یہ ہے کہ یہ حکم مشرق میں رہنے والوں کے لئے ہے حالانکہ یہ حکم غلط ہے کیونکہ اہل مشرق کا قبلہ بین الشمال والجنوب ہے۔

تو اس کی ایک توجیہ یہ ممکن ہے کہ ان کا قبلہ مشرق و مغرب کے خط پر واقع ہے مگر یہ خلاف ظاہر ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ مشرق سے مراد لغوی نہیں اور جغرافیائی بھی نہیں بلکہ عربی عند الحمد ثین ہے جس کا اطلاق عراق کو نہ بصرہ پر ہوتا ہے پھر مطلب صحیح ہوگا۔

تیسرا مطلب یہ ہے کہ اہل مشرق سے مراد وہ بلاد ہیں جو مروہ کے مشرق میں ہیں جیسے بلخ، سمرقند و بخارا

اور اہل مروہ ان بلاد کے مغرب میں واقع ہے۔ تو ان کے لئے قبلہ مابین المشرق والمغرب ہے لیکن مائل الی المشرق کہ مروہ شمال مغرب میں واقع ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی لغير القبلة فی الغیم

رجال:-

اشعث بن سعید السمان متروک ہیں ترمذی میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ عاصم بن عبد اللہ بن عاصم بن عمر بن الخطاب الحدادی المدنی ضعیف ہیں۔ عبد اللہ بن عامر العززی کبار تابعین میں سے ہیں ثقہ ہیں۔ عن ایہ یعنی عامر بن ربیعہ بن کعب بن مالک مہاجرین اولین میں سے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے ایمان لا چکے ہیں۔ دو ہجرتیں کر چکے ہیں اور بدری بھی ہیں رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:-

عامر بن ربیعہ سے روایت ہے کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں اندھیری رات میں تھے تو ہم قبلہ کی سمت معلوم نہ کر سکے تو ہر آدمی نے اپنے خیال کے مطابق (تلقاء وجہ) یعنی اپنے آگے کی طرف نماز پڑھی۔ یا یہ واقعہ تہجد کا ہے کیونکہ عشاء کی نماز صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے۔ پھر تہجد بالجماعۃ وفرادی دونوں احتمال ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ عشاء کی نماز ہو کہ سخت اندھیری رات میں یا بارش وغیرہ کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم منادی کراتے الاصلو فی الحال کی جب صبح ہوئی تو ہم نے یہ بات ذکر کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو یہ آیت اتری ”فاینما تولوا فثم وجہ اللہ“ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا شان نزول یہ واقعہ ہے۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کے متعلق ہے جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اندھیرا ہو یا نہ ہو۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ سواری پر نفل نماز کے بارے میں ہے۔

چوتھا یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آئے اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا شروع کیا تو

بعض صحابہ کو تشویش ہوئی کہ آباؤ قبلہ کو چھوڑ دیا۔

پانچواں قول یہ ہے کہ یہود نے تحویل قبلہ پر اعتراضات شروع کر دیئے کہ یہ کیسا نبی ہے کہ قبلے کا بھی علم نہیں کبھی ایک طرف تو کبھی دوسری طرف منہ کرتے ہیں تو یہ آیت اتری۔ مگر پہلے گزرا ہے کہ سیوطی اور شاہ ولی اللہ نے تصریح کی ہے کہ صحابہ کبھی کہتے ہیں کہ یہ آیت اس کے بارے میں اتری ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بھی اس کا مصداق بن سکتا ہے تاہم سیوطی نے اتفاق میں دوسرے اصول کی وجہ سے پانچویں قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کی سند سب روایات سے قوی ہے۔ (انظر الزاد البیسی فی مقدمۃ التفسیر)

اگر کسی پر قبلہ مشتبہ ہوا اور نماز پڑھی بعد میں علم ہوا کہ غیر قبلے کی طرف نماز پڑھی ہے تو معارف میں مغنی کے حوالے سے ہے کہ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ نماز ہو گئی۔ نووی نے شرح مہذب میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ غیر قبلے کی طرف نماز کا اعادہ واجب ہے۔ قرطبی نے احکام القرآن میں امام مالک کا قول نقل کیا ہے کہ اگر وقت باقی ہو اور علم ہوا کہ نماز غیر قبلہ کی طرف پڑھی گئی ہے تو اعادہ مستحب ہے۔

جمہور کا مذہب یہی ہے کہ اعادہ ضروری نہیں مگر شرط یہ ہے کہ جس پر قبلہ مشتبہ ہوا اول تو وہ کسی سے پوچھے اگر کوئی واقف نہ ہو تو مصلیٰ تحریر کرے گا اگر بعد اترتی اثناء صلوٰۃ میں اول تحریر کی غلطی معلوم ہو گئی تو جس طرف کا علم ہو اس طرف انحراف کرے اور چونکہ سابقہ نماز صحیح ہے تو باقی نماز کی بناء بھی اس پر صحیح ہے۔ نماز کے بعد اگر علم غلطی تحریر کا ہو جائے تو اعادہ ضروری نہیں کما مر۔ البتہ اگر وہ شک نہیں قبلے کے بارے میں یا اشتباہ ہے مگر کسی سے سوال اور تحریر نہیں کرتا اور بغیر تحقیق کے نماز پڑھتا ہے تو بالاتفاق وہ نماز باطل ہے۔ یہ منفرد کا حکم ہے اگر لوگ امام کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو اگر سب نے ایک جہت میں تحریر کر کے نماز پڑھی تو ان کی نمازیں صحیح ہیں اور اگر جہات مختلف ہوں تو جس آدمی کو دوران نماز علم ہو گا کہ وہ امام سے آگے نکلا ہے یا اس کی جہت امام کی جہت سے مختلف ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اگر بعد از نماز علم ہو تو نماز صحیح ہے اعادہ عند الجمہور نہیں۔

دلیل باب کی روایت ہے اگرچہ یہ اشعث بن سعید اور عاصم بن عبید اللہ کی وجہ سے ضعیف ہے مگر مؤیدات (۱) موجود ہیں تو قابل استدلال ہے اور شافعیہ کے خلاف جمہور کی حجت ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یصلیٰ لغير القبلة فی الغیم

(۱) چنانچہ مؤیدات کے لئے دیکھئے مسند طحاوی ص: ۱۵۶ ج: ۵۰ سنن بیہقی ص: ۱۱۱ ج: ۲۰ "باب استیذان الخطاء بعد الاجتهاد" وارتضیٰ ص: ۲۲۸ ج: ۲ رقم حدیث ۱۰۵۰ "باب الاجتهاد فی القبلة وجواز اترتی فی ذالک" وجمع الزوائد ص: ۱۲۳ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۸۱

باب ماجاء فی کراهیة ما یصلی الیه وفیه

رجال:-

مقری اقراء سے ہے۔ یہ عبد اللہ بن یزید ابو عبد الرحمن مقری ہے امام بخاری کے اکابر شیوخ میں سے ہیں ان کو مقری اس لئے کہتے ہیں کہ انہوں نے مکہ میں ۳۵ سال اور بصرہ میں ۳۶ سال قرآن پڑھایا ہے۔ (۱) قال الحافظ اس نسبت کے کافی راوی موجود ہیں مگر یہاں مراد ابو عبد الرحمن ہے۔ یحییٰ بن ایوب المصری اہل مصر کے مفتی و عالم تھے صدوق ربما اخطأ۔ زید بن جبیرة یفتح الجیم و کسر الباء متروک ہیں ترمذی میں ان سے سوائے اس روایت کے کوئی اور حدیث مروی نہیں۔ ☆

تشریح:-

یہ باب ان مواضع کے بیان میں ہے کہ جن کی طرف نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اگر ان سات مواضع ممنوعہ میں (جیسا کہ روایت میں ہے) نماز پڑھی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی امام احمد سے مغنی میں ایک روایت کراہیت اور ایک عدم صحت کی ہے مزلہ زبل سے ہے بمعنی سر قین یعنی گوبر مراد گندگی۔ جزرہ جزارت سے ہے جہاں اونٹ نحر اور دیگر جانور ذبح کئے جاتے ہوں۔ مقبرہ یعنی قبرستان قارعة الطریق میں اضافت الصفة الی الموصوف ہے ای الطریق المقر وعة یعنی وہ راستہ جو زیادہ آنے جانے کی وجہ سے بختار ہے مراد شارع عام ہے وقیل وسط الطریق وقیل نفس الطریق۔

معاطن الابل جمع معطن کی ہے لغت وہ جگہ جہاں اونٹوں کو پانی پلانے کے بعد لا کر رکھا جاتا ہے تاکہ دوبارہ پانی پییں کیونکہ وہ ہفتے بھر کا اشاک کرتا ہے۔ مراد یہاں مطلق اونٹ ٹھہرانے کی جگہ ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة ما یصلی الیه

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص: ۸۳ و ۸۴ ج: ۶

سات مواضع میں نماز کی کراہیت کی وجہ عند البعض معلل بعلت نہیں۔ عند الاکثر معلل بعلت ہے کیونکہ مزبلہ میں گندی کی وجہ سے نماز مکروہ ہے وہاں بدبو بھی ہوتی ہے جبکہ نماز کے لئے صاف جگہ ہونی چاہیے۔ اگر کسی نے گندی جگہ میں نماز پڑھی بغیر حائل کے تو نماز نہیں ہوگی اگر حائل ہو تو نماز صحیح مع الکرہیت ہوگی، مگر وہ میں بھی علت ہے۔ مقبرہ میں گندی کے ساتھ ساتھ شبہ بعدۃ الاولیاء بھی ہے کما مر قارعة الطريق میں نماز سے لوگوں کو تکلیف ہوگی گویا یہ راستہ بند کرنے کے مترادف ہے۔ حمام میں ایک وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا مستعمل پانی ٹپکتا ہے جس سے جگہ ناپاک ہوتی ہے اگر کسی نے پاک جگہ بنائی یا مصلیٰ پر نماز پڑھے تو نماز صحیح ہوگی۔ اگر وہاں کشف عورت ہو یا شور و شغب ہو تو بھی مکروہ ہے۔ قیل چونکہ وہ موارد شیاطین ہیں اس لئے بھی مکروہ ہے۔ اس علت کی بناء پر نماز ہر صورت میں مکروہ ہوگی چاہے پاک جگہ ہو یا نہ ہو۔ معاطن میں ایذا اہل کا بھی اندیشہ ہے۔ فوق ظہر بیت اللہ حنفیہ کے ہاں اس کی کراہیت کی وجہ سوء ادب ہے کہ تقدیس برقرار نہیں رہتی۔ امام شافعی کے ہاں نماز ہوگی بشرطیکہ چھت کے ایسے حصے پر نماز پڑھے کہ دیوار تک کا فاصلہ کم از کم تین گز کا ہو۔ حنفیہ کے ہاں یہ شرط نہیں کیونکہ قبلہ عرصے کا نام ہے۔ امام احمد کے نزدیک فرائض علی سقف البیت صحیح نہیں نوافل صحیح ہیں۔

امام مالک کے نزدیک فرائض وتر رکعتی الطواف اور سنن فجر درست نہیں باقی نمازیں صحیح ہیں اور تقریباً یہی اختلاف جوف کعبہ میں نماز پڑھنے میں ہے۔ ان کا استدلال ”قولوا وجوبکم شطرہ“ (2) سے ہے جبکہ حنفیہ و شافعیہ کا استدلال ”وطہر بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود“ (3) سے ہے۔ تدبر

ابن العربی وغیرہ نے کچھ اور مواضع ذکر کئے ہیں جن میں نماز مکروہ ہے مثلاً یہود و نصاریٰ کا معبد یا سامنے تصویر ہو بیت الخلاء کی چھت پر یا ایسی دیوار کی طرف جس پر گندی موجود ہو مقبرے کی طرف رخ کر کے بعض نے کہا ہے کہ بغیر ضرورت مسجد کے چھت پر نماز بھی مکروہ ہے۔ جیسے اس پر بلا وجہ چڑھنا مکروہ ہے معارف میں ہے کہ شاید یہ قیاس علی بیت اللہ ہے جو صحیح نہیں۔

(2) سورت بقرہ رقم آیت: ۱۴۴

(3) سورت بقرہ رقم آیت: ۱۲۵

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی مراتب الغنم واعطان الابل

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ غنم کے باڑے میں نماز پڑھو اونٹوں کے باڑے میں مت پڑھو۔ مراتب جمع مراتب ہے بکریوں کا باڑہ کتب میں غنم معز شاة ضان کے الفاظ آتے ہیں غنم جنس ہے بھیڑ بکری سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ ضان ذات البور یعنی اون والا جانور (میشی) معز بکری کو کہتے ہیں شاة میں ایک قول یہ ہے کہ غنم کی طرح عام ہے دھرا یہ کہ شاة ضان کو کہتے ہیں۔ اعطان عطن سے ہے عطن یا معطن لفظ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں اونٹ پانی پی کر کچھ دیر کے لئے ٹھہرے رہیں بڑے جانوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ ایک مرتبہ سے سیر نہیں ہوتے۔ بلکہ دودفعہ پیتے ہیں۔ مراد یہاں مطلق باڑہ ہے یہ امر وجوبی نہیں کہ اصل میں سائل کے ایک سوال کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکریوں کے باڑے میں نماز پڑھ سکتے ہو یا مقصد بیان فرق ہے اونٹوں اور بکریوں کے باڑے میں تو وہاں فرض یا واجب نہیں۔

اس کی علت کیا ہے؟ تو بقول ابن حزم یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب تعمیر مسجد نبوی نہیں ہوئی تھی اور مسجد میں نماز کا انتظام نہیں تھا چونکہ بکریوں کے باڑے ہموار ہوتے ہیں تو اجازت دی جمہور کے نزدیک یہ حکم موقت بوقت نہیں۔ پھر اس کی علت امام شافعی نے یہ بیان کی ہے کہ بکریوں کے باڑے عموماً صاف ہوتے ہیں بخلاف اونٹوں کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بکریوں کے چرواہے باڑے میں پیشاب وغیرہ نہیں کرتے اونٹوں والے اس کی پرواہ نہیں کرتے۔ امام مالک نے علت یہ بیان کی کہ بکری ضعیف جانور ہے خدشہ نہیں نقصان کا اونٹ شریرو مضر ہے فی بعض الراویۃ (۱) اس پر شیطان کا اثر ہوتا ہے اس علت کے بیان کی وجہ یہ ہے کہ بول مایکل لحمہ پاک ہے تو ان کو فرق کرنا مشکل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ ناپاک ہے تو نجاست میں دونوں برابر ہیں البتہ اگر کسی نے نماز پڑھ لی جگہ صاف تھی یا کی گئی کپڑا ڈال کر اور رطوبت نہ پہنچے تو عند الجمہور نماز صحیح ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی مراتب الغنم واعطان الابل

(۱) کافی رولۃ ابی داؤد ص: ۷۷ ج: ۱ "باب النبی عن الصلوٰۃ فی مبارک الابل"

عند احمد فی الروایۃ المشہورۃ عنه وائل الظواہر اعطان الابل میں نہیں ہوگی بکریوں کے بازے میں ہو جائے گی۔ حسن بصری اسحق ابو ثور کے نزدیک نماز مکروہ ہوگی۔ قیل اونٹ جب پیشاب کرتا ہے تو چھینیں پڑنے کا ظن غالب ہوتا ہے بخلاف بکری کے اور یہ علت عند الحنفیہ ہو سکتی ہے کہ ان کے نزدیک بول مایوکل لحمہ ناپاک ہے۔ قیل اونٹوں کے بازے میں تعفن و بدبو ہوتی ہے صفائی کا انتظام نہیں ہوتا اور ان کے پیشاب میں تعفن بھی ہوتا ہے بخلاف بکری کے۔ بعض نے کہا کہ بکریوں کا بازہ ہموار ہوتا ہے بخلاف اونٹوں کے بازے کے قیل اونٹوں کے بازے میں تشویش ہوگی کچلنے کی بخلاف بکری کے، قیل بکری کو جنت کا جانور قرار دیا ہے فی روایۃ (2) تو اس کی قربت سے اطمینان اور اچھا تاثر پڑتا ہے یہ ہے بھی ضعیف جو نماز میں خشوع کے ساتھ مناسب ہے بخلاف اونٹوں کے کہ یہ سخت مزاج ہوتے ہیں اسلئے بکریوں کے پالنے والے بہ نسبت اونٹوں کے پالنے والوں کے خوش اخلاق ہوتے ہیں۔ گائے کو ابن منذر نے غنم کے ساتھ اور مسند احمد کی ابن لہیعہ والی روایت میں اہل کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الدابة حیث ماتوجہت بہ

رجال:-

یحییٰ بن آدم الکوفی ثقہ اور حافظ ہیں۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ ☆

تشریح:-

جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کسی کام سے بھیجا تھا جب واپس آیا تو دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم راحلہ پر مشرق کی طرف رخ کرتے ہوئے نماز پڑھتے ہیں (غیر قبلے کی طرف) اور سجدہ رکوع کی بہ نسبت نیچا ہوتا۔

(2) کمافی مؤطا محمد ص ۱۲۳۰ ”باب الصلوٰۃ فی مراض الغنم“ ایضاً رواہ ابن حبان ص ۲۱۹ ج ۱ رقم حدیث ۲۸۰ ولفظہ قال اسح رعنا مہاوصل فی مراد جہا فاناہا من دواب الجنۃ

راحلہ وہ اونٹ جس میں نجابت و عمدگی ہو کہ دوسروں میں پہچانا جائے۔ ہراونٹ پر راحلہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جیسے بخاری کی روایت میں ہے کہ انسان کی مثال اونٹوں کی طرح ہے کہ سو میں ایک بمشکل سواری کے قابل ہوتا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے راحلہ کا نام قصویٰ تھا امام ترمذی نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ سواری پر نفل نماز بلا اختلاف جائز ہے۔

والعمل علیہ عند عامة اهل العلم لانعلم بينهم اختلافاً لا يرون باساً ان يصلی
الرجل علی راحلته تطوعاً

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایسا کرنا مطلق سفر میں جائز ہے یا اس سفر میں جس میں قصر جائز ہو یا کسی سفر کی قید نہیں تو چار اقوال ہیں۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلق سفر کے دوران چاہے وہ حد شرعی تک پہنچے یا نہ نفل نماز سواری پر جائز ہے۔

دوسرا قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے یہ بھی مطلق سفر میں جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ سواری آبادی سے اتنی دور چلی جائے جہاں آدمی قصر پڑھ سکے۔

قول ۳:- امام مالک کا ہے سواری پر نفل اس وقت جائز ہے جب وہ سفر میں قصر ہو۔

قول ۴:- امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سفر و حضر کی کوئی قید نہیں یہی قول شافعیہ میں سے ابو سعید اصطخری اور اہل نطاہر کا ہے۔

پھر امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق مصلی کے لئے یہ واجب ہے کہ وہ تحریرہ کے وقت قبلہ کی طرف توجہ کرے عند الحنفیہ یہ مستحب ہے۔

دوسرا قول امام شافعی کا عدم وجوب کا ہے استقبال قبلہ عند تحریرہ ضروری نہیں۔

قول ۳:- اگر آسانی سے ہو سکے تو واجب ہے ورنہ واجب نہیں۔

امام احمدؒ سے بھی دو قول ہیں پھر نفل نماز کے لئے جس طرح استقبال قبلہ ضروری نہیں تو سجدہ میں وضع

الجہمہ بھی ضروری نہیں ہاں انھض من الركوع ہونا چاہئے۔ اسی طرح زین اور سیٹ کا پاک ہونا بھی شرط نہیں۔
 قال شیخ الہند فی الورد الشذی آج کل وہ سواری جو دو پہیوں والی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس
 میں سواری کی مجبوری یہ ہوتی ہے کہ اس کا رخ وجہ دابے کی طرف ہونا ضروری ہوتا ہے۔ دوسری سواریوں میں
 استقبال قبلہ ممکن ہے تو وہاں استقبال قبلہ ضروری ہے۔

یہ مسئلہ تو نوافل کا ہے فرائض و واجبات عند الحنفیہ سواری پر جائز نہیں ہاں اگر ضرورت شدیدہ ہو مثلاً
 کوئی مطلوب ہو کہ نماز پڑھنے پر اسے پکڑا جائے گا یا زمین پر کچڑا تنی ہے کہ اگر اتر بھی جائے تب بھی زمین پر نماز
 نہ پڑھ سکے یہی ایک قول امام شافعی کا ہے دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ مطلوب کی طرح طالب کو بھی دابہ پر نماز پڑھنا
 جائز ہے یہی جمہور کا مذہب ہے۔

آج کل ریل گاڑی کشتی پر بھی قیاس ہے اس میں استقبال قبلہ و قیام دونوں ضروری ہونگے اگر کسی کا سر
 چکرائے یا متلی آئے تو اولاً تو یہ چاہیے کہ نماز مؤخر کر کے کسی اسٹیشن پر پڑھ لے اگر فوجی کا اندیشہ ہو تو بیٹھ کر پڑھ
 لے اگر گاڑی میں از دحام ورش ہو اور نماز پڑھنے کے لئے جگہ میسر نہ ہو تو اولاً لوگوں سے جگہ مانگے جیسے کہ کسی کے
 پاس اگر پانی نہ ہو تو مانگنا چاہئے اگر نہ دے تب تیمم کی اجازت ہے بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے کہ پانی نہ
 دینے کی وجہ تو یہ ہے کہ سفر میں پانی مشکل سے ملتا ہے لہذا عند البعض اگر ظن غالب ہو کہ دیدے گا تو مانگے ورنہ
 نہیں جگہ تو ہر کوئی دیتا ہے یہ ہر صورت میں مانگنا ضروری ہے اگر نہیں مانگی اور بیٹھ کر نماز پڑھ لی تو واجب الاعادہ
 ہوگی۔ بس وغیرہ بھی اسی پر قیاس ہے اگرچہ بس میں قیام مشکل ہوتا ہے لہذا اسٹاپ پر اتر کر پڑھے یا ڈرائیور سے
 رکنے کو کہے اگر نہ ہو سکے تو بیٹھ کر پڑھے۔

مولانا تھانوی نے بوادر النوار میں لکھا ہے کہ جہاز میں نماز نہیں ہوگی کیونکہ نہ وہ زمین ہے نہ زمین پر
 قائم بلکہ معلق ہے بنوری نے اولاً جواز کا فتویٰ دیا بعد میں تھانوی کے قول کی طرف رجوع کیا البتہ عذر کو مستثنیٰ
 کیا ہے۔ میرے خیال میں سجدہ کی تعریف میں ارض سے مراد اگر ”ما تمکن علیہ“ ہو تو پھر جہاز میں نماز صحیح ہوگی مگر
 احتیاطاً اعادہ کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی الصلوٰۃ الی الرحلة

یہ روایت صحیحین میں بھی ہے۔ اس روایت سے یہ شبہ دفع ہوا کہ کسی جانور کی طرف نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جانور کی طرف نماز پڑھنا جائز ہے البتہ جس جانور کی عبادت (جیسے گائے) ہوتی تھی یا ہوتی ہے اس کی طرف نماز پڑھنا مکروہ ہوگا۔ جیسے فقہاء لکھتے ہیں ہر وہ چیز جس کی طرف نماز میں مظنہ تعظیم و عبادت ہو اس کی طرف نماز پڑھنا مکروہ ہے جیسے قرآن یا آگ کی طرف۔

اعتراض:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معائن الاہل میں نماز سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں خود اہل کو سترہ بنایا۔

جواب ۱:- ممانعت علت نجاست کی وجہ سے ہے اور وہ یہاں نہیں تھی۔

جواب ۲:- ممانعت اونٹ کے شر کے ڈر کی وجہ سے ہے اور یہاں اونٹ ساکن تھا۔

جواب ۳:- ممانعت کی علت شیطان کا اثر ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے یہاں نہیں تھا۔

پھر امام شافعی کے نزدیک راحلہ کو سترہ بنانا وہاں جائز ہوگا جہاں کوئی اور سترہ نہ ہو۔ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ راحلہ کو سترہ بنایا جاسکتا ہے جب اس پر کجاوے کی لکڑی موجود ہو کیونکہ اس سے اونٹ ساکن رہتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کی طرف اس لئے نماز پڑھی ہو کہ عرب ریگستانی خطہ ہے وہاں دیگر کسی چیز کا سترہ بنانا یا ملنا مشکل ہے۔ نیز راحلہ کو آگے رکھنے میں اونٹ کے بھاگنے اور اس کے گم ہونے کا احتمال نہیں رہتا جس سے نماز میں دلجمعی پیدا ہوتی ہے اس وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ سامان اور جو تے وغیرہ سامنے رکھے جائیں۔

باب ماجاء اذا حضر العشاء واقیمت الصلوٰۃ

فابدأوا بالعشاء

یبلغ به النبی صلی اللہ علیہ وسلم ای یرفعہ اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

عشاء بالفتح رات کے کھانے کو کہتے ہیں چونکہ عرب والے غروب کے وقت کھانا کھاتے تھے اس لئے مراد عشاء سے مغرب کی نماز کے وقت کا کھانا ہے۔

فابدأوا امر ہے اہل ظاہر کے نزدیک وجوب پر محمول ہے لہذا جب کھانا حاضر ہو تو نماز پڑھنا صحیح نہیں اگر نماز پڑھی تو نماز نہیں ہوگی۔ علامہ شوکانی نے امام احمد کی طرف بھی یہی نسبت کی ہے مگر ابن قدامہ نے معنی (۱) میں ان سے جواز کی روایت نقل کی ہے ممکن ہے کہ ان سے دو قول ہوں۔ جمہور کے نزدیک اگر کسی نے اس صورت میں نماز پڑھ لی تو جائز ہے لہذا امر برائے مذہب ہے۔

پھر اولاً نماز نہ پڑھنے کی اور کھانا کھانے کی علت کیا ہے؟ تو نگلو ہی صاحب فرماتے ہیں کہ (عرب میں خصوصاً صحابہ کو کھانا دو وقت کا عموماً میسر نہ تھا اسی طرح عموماً وہ حضرات روزے بھی رکھتے تھے) اور صحابہ کم بھی کھاتے تو کھانے میں بے حد اشتہاء ہوتی تھی لہذا حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ بھوک ہو یا نہ ہو ہر حالت میں اولاً طعام پھر صلوٰۃ۔ ترمذی نے اسکی علت میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ قال وکیع یقول فی ہذا الحدیث اذا کان طعاماً یخاف فسادہ۔ یہی روایت امام غزالی سے بھی ہے بعض شافعیہ سے منقول ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شدید خواہش ہو اور بعد میں کھانا ملنے کا زیادہ امکان نہ ہو۔ جبکہ مالکیہ سے منقول ہے کہ کھانا قلیل ہو اور بچنے کی امید نہ ہو بعد میں تو پہلے کھانا کھائے۔

امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے لان یکون اکلہ صلوٰۃ احب الی من ان یکون صلوٰۃ

کھانا کھانا اس کا مطلب یہ ہے کہ بھوک کی حالت میں اگر نماز پڑھے گا تو دل کھانے میں لگا رہے گا اس سے یہ اچھا ہے کہ کھانے میں نماز کا دھیان رہے اور اس میں دل معلق رہے۔

ابن عباس کا قول ترمذی نے نقل کیا ہے اس سے حنفیہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے ابن عمر سے بھی پہلے کھانا پھر نماز منقول ہے۔

وہو یسمع قراءة الامام گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ روزے رکھتے تھے اس لئے طعام قبل الصلوٰۃ فرماتے۔ طحاوی مشکل لا حار (2) میں انس کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ارشاد روزے دار کے لئے ہے اگرچہ عند الجہور اس کی علت روزہ نہیں۔ بخاری (3) نے ابوالدرداء سے نقل کیا ہے کہ آدمی کی فقاہت کی علامت یہ ہے کہ فارغ البال ہو کر نماز پڑھے۔ یہ اعذار ترک جماعت میں سے تو ہے مگر اعذار قضاء صلوٰۃ میں سے نہیں لہذا کھانے سے نماز قضاء نہیں کی جاسکتی۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند النعاس

نعاس اور سنے میں اکثر اہل لغت فرق نہیں کرتے بعض نے فرق کیا ہے۔ معارف (1) میں عرف الشذی کے حوالے سے لکھا ہے کہ نعاس جس کا اثر دماغ پر ہو اور سنے جس کا اثر آنکھوں پر ہو اور نوم جس کا اثر قلب پر ہو۔ قرطبی (2) نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ نعاس کا اثر آنکھوں میں سنے کا سر میں اور نوم کا قلب میں ہوتا ہے یہ شاہ صاحب کی تعریف کے برعکس ہے۔ بنوری صاحب فرماتے ہیں ممکن ہے کہ عرف الشذی میں نسخ کی غلطی ہو۔

فلیر قدم میں امر ندب کے لئے ہے لہذا اس حال میں نماز پڑھنا مکروہ ہوگی۔ پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ اس کا تعلق نوافل و فرائض دونوں کے ساتھ ہے یا صرف صلوٰۃ اللیل کے ساتھ نووی نے نقل کیا ہے مذہبنا

(2) مشکل لا حار ص: ۴۰۲ ج: ۲ بحوالہ معارف (3) صحیح بخاری ص: ۹۲ ج: ۱ "باب اذا حضر الطعام و اقيمت الصلوٰۃ"

ومذهب الجمهور انه عام في صلاة الفرض والنفل في الليل والنهار۔

حافظ فرماتے ہیں انہ جاء علی سبب لکن العبرۃ للعموم اللفظ فیعمل بہ ایضاً فی الفرائض صاحب تحفہ نے اس کی وضاحت کی کہ یہ اشارہ ہے حدیث عائشہ کی طرف۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حواء بنت قویت کے بارے میں ذکر کیا گیا کہ یہ رات کو نماز پڑھتی ہے نیند کے وقت رسی سے نیند دور کرنے کے لئے خود کو باندھ لیتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نیند آ جائے تو سونا چاہئے۔ (3)

لیکن نووی وابن حجر کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ نماز قضاء ہو جائے پھر بھی سونا چاہئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع ہو تب۔ اسکے مقابل ایک جماعت کہتی ہے کہ تعلق صلوٰۃ اللیل کے ساتھ ہے فرائض کے ساتھ تعلق نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نوافل کا وقت زیادہ ہوتا ہے اور ات کو پڑھے جاتے ہیں جو نیند کا وقت ہے فرائض کے اوقات مختصر ہیں اور سونے کے اوقات بھی نہیں لہذا فرائض کے ساتھ تعلق نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ عشاء کی نماز میں بیٹھے بیٹھے سو جاتے مگر یہ مروی نہیں کہ نماز چھوڑ کر کوئی سو گیا ہو۔ حدیث میں یہ وجہ بیان کی ہے فان احدکم ارح یعنی اگر وہ نماز اوگھ کی حالت میں پڑھتا رہے تو مقصد تو یہ ہوگا کہ گناہوں کی بخشش کرائے لیکن فیسب نفسه اس جملے کا مقصد ملا علی قاری کے نزدیک ظاہر پر ہے یعنی جب وہ تھک جائے گا تو تھکاؤٹ کے وقت غصے میں آ کر اپنے آپ کو بھی برا بھلا کہہ دیتا ہے۔ دوسرے حضرات یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ یہ ایسا جملہ کہہ دے گا جو کہنا نہیں چاہتا مثلاً اللہم اغفر لی کی جگہ اعفر کہہ دے یعنی خاک دے دیں یا لا تغفر لی کہہ دے۔

اعتراض:- قلب لا ہی کی دعا یا بدعا تو قبول نہیں تو یہاں کیوں؟

جواب:- بعض اوقات ایسے ہوتے ہیں کہ ہر بات قبول ہو جاتی ہے چاہے دل لا ہی ہو یا خاضع۔

جواب ۲:- جب اپنی بات کا پتہ نہیں ہوگا تو اس بلا وجہ تکلیف کا کیا معنی تو سونا چاہئے۔

(3) رواہ البخاری ص: ۱۵۴ ج: ۱ ولفظہ لمسلم ص: ۲۶۷ ج: ۱ "باب فضیلتہ العمل الدائم الخ" ایضاً رواہ ابوداؤد ص: ۱۹۳ ج: ۱ ایضاً نسائی "باب اللیل"

جواب ۳:- ایطاق تکلیف اپنے نفس کو دینی چاہئے جب وہ سو رہا ہو تو اتنی طاقت نہیں تو آئندہ کا شوق نہیں رہے گا جیسے خطیب کو تقریر اس وقت منقطع کرنی چاہئے جب وہ محسوس کرے کہ لوگ تھک گئے ہیں تاکہ شوق برقرار رہے۔

باب ماجاء من زار قوماً فلا یصل بہم

رجال:-

بدیل بالتصغیر ہے۔ العقلمی بضم العین ثقہ ہیں۔ ابی عطیہ مبدل منہ رجل بالجر بدل ہے اور منہم کی ضمیر بنوعقیل کی طرف عائد ہے۔ ذہبی نے میزان میں ابو عطیہ کو مجہول قرار دیا ہے جبکہ حافظ نے تقریب میں لکھا ہے ”ابو عطیہ مولیٰ بنی عقیل مقبول من الثانیۃ“ ☆

تشریح:-

ابو عطیہ فرماتے ہیں کہ مالک بن حویرث ہماری مسجد میں تشریف لاتے تھے اور احادیث بیان کرتے تھے ایک دن جماعت تیار ہوئی تو ہم نے ان کو کہا کہ آگے ہو جائے تو انہوں نے کہا کہ آپ میں سے کوئی آگے ہو جائے حتیٰ احد نکم فی ابی داؤد۔ ما حدثکم (۱) کہ میں کیوں آگے نہیں ہوتا پھر نماز کے بعد حدیث بیان فرمائی کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا ہے کہ جس نے کسی قوم کی زیارت کی تو وہ امامت نہ کرے۔

اس پر اتفاق ہے کہ زائر کو بغیر اجازت کے نماز پڑھانے کا حق نہیں بشرطیکہ امام راتب یا صاحب منزل امامت کا اہل ہو عورت یا بچہ یا امی محض نہ ہو۔

البتہ ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ زائر اعلم اور افضل ہو مزدور سے تو مزدور کے لئے بہتر یہ ہے کہ زائر کو آگے کر دے اگر دونوں مساوی ہوں پھر حسن ادب یہ ہے کہ وہ زائر کو آگے ہونے کے لئے کہے۔ لہذا اگر مزدور زائر کو اجازت دے تو عند الجمہور بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ مالک بن حویرث نے حدیث کے ظاہر پر عمل

باب ماجاء من زار قوماً فلا یصل بہم

کرتے ہوئے باوجود اجازت کے تقدم سے انکار کیا ہے۔ یہی مذہب امام اسحاق کا ہے کما ذکرہ الترمذی وشدنی ان لا یصلی احد بصاحب المنزل وان اذن له صاحب المنزل الخ استدلال مذکورہ روایت سے کرتے ہیں کہ مالک بن حویرث اجازت کے باوجود آگے نہیں بڑھے۔

شیخ الہند الورڈاشدی میں فرماتے ہیں کہ امام اسحاق کا استدلال صحیح نہیں اگرچہ بڑوں کی تخطیہ نہیں کرنی چاہئے کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ لوگ یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ صحابی ہیں اور ہم تابعی ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے ہمیں نماز پڑھانے کا حق نہیں پہنچتا۔ تو اس زعم کو دور کر دیا کہ اگرچہ میں صحابی ہوں مگر زائر ہوں اس میں عام ترتیب ملحوظ نہیں ہوگی بلکہ مزدراویٰ بالامامۃ ہے۔ چونکہ ان لوگوں کو اس حدیث کا پتہ نہیں تھا لہذا امام اسحاق کا استدلال درست نہیں۔ جیسے ایک آدمی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنے دابہ پر اگلی نشست خالی کر دی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگلی نشست کا حق صاحب دابہ کا ہوتا ہے الا یہ کہ اجازت دے تو یہاں بھی اس آدمی کا خیال تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے میں آگے نہیں بیٹھ سکتا۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے زعم کو رد کر دیا کہ سواری تمہاری ہے حق تمہارا بنتا ہے اگر اجازت دیں تو میں بیٹھ سکتا ہوں اسی طرح امامت مع الاجازت صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یوم الرجل فی سلطانہ ولا تجلس علی منکر متہ الا باذنہ۔ ابن العربی (۲) نے عارضہ میں ابوداؤد کے حوالے سے لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عتبان کی زیارت کی اور نماز بھی پڑھائی معلوم ہوا کہ عند الاجازت نماز پڑھانا صحیح ہے بغیر اجازت کے نہ پڑھائے ایک اس لئے کہ بد نظمی پیدا ہوگی دوسری وجہ یہ ہے کہ امام راتب کی دل شکنی ہوگی تیسری وجہ یہ کہ یازار کی قراءت اچھی ہوگی یا مزدور کی تو جس کی اچھی نہیں ہوگی تو لوگ اس سے بدظن ہو جائیں گے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یخص الامام نفسه بالدعاء

رجال:-

اسماعیل بن عیاش الحمصی! اپنے اہل بلد سے روایت کرنے میں صدوق ہیں مگر دوسروں سے روایت کرنے میں ان سے خلط ہو جاتا ہے۔ تاہم امام احمد، ابن معین، بخاری اور ابن عدی نے اہل شام سے روایت کرنے میں توثیق کی ہے اور حجازین سے اخذ کی تضعیف کی ہے چونکہ مذکور روایت حبیب ابن ابی صالح سے ہے اور حبیب بھی حمصی اور ثقہ ہیں اس لئے امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔

یزید بن شریح بھی حمصی ہیں حافظ نے مقبول اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔

ابی جی المؤذن اسے شداد بن جی صدوق ہیں۔ جی بضم الحاء وشد الیاء المفتوحہ۔ سیوطی نے قوت المعتمدی میں لکھا ہے کہ ترمذی میں ان تینوں یعنی حبیب ویزید اور ابوجی سے سوائے اس حدیث کے دیگر کوئی حدیث نہیں ہے۔

ثوبان حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں التزام سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن تھامے ہوئے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو شام تشریف لے گئے اور بالآخر حمص میں سنہ ۵۴ھ میں انتقال فرما گئے۔ رضی اللہ عنہ ☆

تشریح:-

اس حدیث میں تین حکم بیان کئے ہیں ایک یہ کہ کسی کو کسی کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکنا صحیح نہیں کیونکہ پردے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرا آدمی گھر کے حالات و عورات پر مطلع نہ ہو اور دیکھنے سے یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے اور کبھی آدمی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ وہ نہیں چاہتا کہ کوئی اس کو دیکھے یا عورتیں ہوتی ہیں جن کو دیکھنا نہیں چاہئے فان نظر فقد دخل کیونکہ دخول سے بھی مقصد آگاہی ہوتی ہے وہ باہر سے حاصل کر لی لہذا دروازے

سے ہٹ کر کھڑا رہنا چاہئے یا نگاہ کو نیچے رکھے۔ اگر دروازہ کھلا ہے، اچانک نظر پڑ گئی تو غلطی صاحب خانہ کی ہے اگرچہ دیکھنے والا اس کا پابند ہے کہ نظر فوراً لوٹا دے۔ اگر اجازت مل گئی پھر دیکھ سکتا ہے پھر بھی عورتیں اس اجازت میں داخل نہیں کہ شرعاً دیکھنے سے ممانعت ہے۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ امام اپنے لئے بغیر مقتدیوں کے دعائے کرے فان فضل فقد خان وجہ یہ ہے کہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ امام ان کا سفیر ہو تو ایسا عمل و قول اختیار کرنا چاہیے جو سب کی نمائندگی کرے اب اگر یہ خود کو مخصوص کرتا ہے تو یہ مقصد امامت کے خلاف ہے۔ اس جملے کے مقصد میں مختلف اقوال ہیں۔

قیل واحد متکلم کا صیغہ استعمال نہیں کرنا چاہئے مگر اس پر اعتراض ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ادعیہ میں مفرد کے صیغہ استعمال ہوئے ہیں۔

وقیل کہ اپنے علاوہ غیر کی نفی نہ کرے کقول الاعرابی (۱) اللهم ارحمني ومحمد اولات رحم معنا احدا۔

وقیل رکوع و سجود کے مواضع میں دعائیں نہ پڑھے کہ مقتدی تسبیحات پڑھتا ہے۔ یہ شاہ صاحب کی رائے ہے یعنی ایسے مواضع میں امام کو دعائیں مانگنی چاہئے جو دعا کے مواضع نہیں ہیں۔

قال اتقی عثمانی کہ بہتر صورت یہ ہے کہ ایسی دعائیں کرنی چاہئے جو آدمی کی ذات کے ساتھ متعلق ہو مشلہ اللهم زوجنی۔

مگر زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ امام دعا کے وقت سب کی طرف سے نیت کرے یہ اجتماعی دعا کہلائے گی چاہے صیغہ جمع ہو یا مفرد اگر اپنی نیت کرے گا تو انفرادی دعا کہلائے گی اگرچہ صیغہ جمع کا ہو۔

قال المدنی کہ مفرد کے ساتھ جمع کا صیغہ استعمال کرنا چاہیے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ ہتھن ہو جس کو پیشاب آیا ہو ایک حاقب ہے جس کو بڑا پیشاب آیا ہو مگر اکثر یہ فرق نہیں کرتے یعنی جس کو قضاے حاجت کا تقاضا ہو چاہے چھوٹا پیشاب ہو یا بڑا پیشاب باقی اگر کسی نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کا حکم گزر چکا ہے۔ (۲)

باب ماجاء من أم قوماً وهم له كارهون

رجال:-

محمد بن القاسم پر امام ترمذی نے کلام کیا ہے ان سے ترمذی میں یہی ایک حدیث مروی ہے امام احمد ان کی احادیث کو موضوعی قرار دیتے ہیں۔

فضل بن دلمہم بفتح الدال وسكون اللام بوزن جعفر ہے ان میں لین اور اعتزال ہے۔ الحسن یعنی البصری۔ ☆

تشریح:-

انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین آدمیوں پر لعنت کی ہے پہلا وہ شخص جو امام ہو اور لوگ اسے ناپسند کرتے ہوں دوسرا وہ عورت جو رات (تنہا) گزارے اور اس کا شوہر اس سے ناراض ہو تیسرا وہ شخص جو اذان سنے اور مسجد میں نہ جائے۔

اس حدیث میں تین آدمیوں کو ملعون قرار دیا ہے آخر الباب میں ابو امامہ کی روایت میں عبد آبق کا بھی ذکر ہے۔ فرماتے ہیں کہ تین آدمی ایسے ہیں کہ جن کی نماز ان کے کانوں سے تجاوز نہیں کرے گی مراد لا ترفع الی السماء ہے کافی روایت ابن عباس لا ترفع فوق رؤسہم شبرا (۱) جیسے کہ طبرانی (۲) میں ابن عباس کی روایت ہے لا تقبل لہم صلوٰۃ مراد ترتب ثواب ہے اگرچہ ذمہ فارغ ہو جائے گا۔

(۱) وہ غلام جو بھاگ جائے۔ (۲) وہ عورت جو شوہر کی ناراضگی کے ساتھ رات گزارے۔

باب ماجاء من ام قوماً وهم له كارهون

(۱) رواہ ابن ماجہ ص: ۶۸ ”باب من ام قوماً وہم لہ کارہون“

(۲) بحوالہ معارف السنن ص: ۳۱۳ ج: ۳ لیکن معجم کبیر للطبرانی ص: ۱۱۵ ج: ۱ رقم حدیث ۲۱۰ میں تصریح ہے کہ وہ امام جس کو لوگ ناپسند کرتے ہوں تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

(۳) وہ امام جس کو لوگ ناپسند کرتے ہوں۔ امام سے مراد یہاں حاکم ہے یا امام مسجد ہے دونوں کو یہ روایت شامل ہے۔ لیکن اس میں یہ بات ہے کہ اہل سنت کو اہل بدع ناپسند کرتے ہیں اہل نعم کو غیر اہل نعم ناپسند کرتے ہیں اور اباب اقتدار کو عموماً رعایا ناپسند کرتی ہے تو بظاہر اگرچہ اس کا حکم عام ہے مگر مقصد یہ ہے کہ امام کے دین میں خامی ہو جس کی وجہ سے لوگ ناپسند کرتے ہیں تو اس صورت میں یہ امام اس وعید میں آتا ہے تو یا اپنی اصلاح کرے یا استعفاء دے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر اس میں دینی خامی موجود ہو تو اگر کل یا بعض لوگ نماز نہ پڑھیں تو جماعت میں رخنہ پڑتا ہے اگر پڑھیں تو ان کی نماز مکروہ ہو جاتی ہے۔ اس آدمی کو امامت پر باقی رہنا مکروہ تحریمی ہے کمافی معارف السنن (3)

اس کے برعکس اگر وہ امام متدین ہے اہل بدعت اس کو پسند نہیں کرتے یا امام عادل ہے وہ شرعی سزائیں دیتا ہے تو جرائم پیشہ ٹولہ اس کو ناپسند کرتا ہے تو گناہ امام پر نہیں بلکہ ناپسند کرنے والوں پر ہے۔ اگر یہ اختلاف امر دنیوی میں ہے تو اگر امام حق بجانب ہے اور لوگ ناپسند کرتے ہیں تو امام ماخوذ نہیں ہوگا امام احمد کا قول ترمذی نے نقل کیا ہے۔

قال احمدوا سحق في هذا اذا كره واحد او اثنان او ثلاثة فلا باس ان يصلی بهم

حتى يكرهه اكثر القوم۔

یہ مجمل ہے مطلب گزر گیا ہے کہ مراد امر دینی ہے اتنا معلوم ہوا کہ ان کے ہاں اعتبار اکثر کا ہے۔

بعض نے کہا کہ اگر اقل اہل علم ہے تو ان کا اعتبار ہے اگرچہ اکثر اختلاف کرتے ہوں۔

دوسرا حکم کہ وہ عورت جو شوہر کی ناراضگی کی حالت میں رات گزارے یہ حکم بھی اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس وقت ہے کہ عورت شوہر کو بد اخلاقی بے ادبی کی وجہ سے ناراض کرتی ہو۔ ترمذی میں ایک روایت آئے گی کہ اگر عورت کو شوہر اپنے بستر پر بلائے وہ نہ آئے تو صبح تک فرشتے اس پر لعنت بھیجتے ہیں۔ اگر مرد ظالم ہے یا معصیت کا حکم کرتا ہے مثلاً حالت حیض میں وطی کا حکم کرتا ہے پھر حکم برعکس ہوگا کیونکہ لا طاعة لخلق فی معصية الخالق۔ تیسرا حکم جو اذان سننے ثم لم یجب اجابت کی ایک قسم قولی ہے جس کا بیان باب الاذان میں گزر گیا۔

دوسری اجابت فعلی یہاں یہی مراد ہے کہ اجابت قولی مستحب ہے جو موجب لعنت نہیں۔

باب ماجاء اذا صلى الامام قعوداً فصلوا قعوداً. باب منه

رجال:-

پہلے باب کے سب راوی ثقہ اور معروف ہیں۔ دوسرے باب میں شباہ بن سوار مدائنی اصلاً خراسانی ہیں ثقہ حافظ رمی بالارجاء و یقال اسمہ مروان۔

نعیم مصغر ہے۔ ابی ہند کا نام نعمان ہے ثقہ ہیں۔ ابی وائل کا نام شقیق بن سلمہ الکوفی ہے ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے سے گر گئے فُحْش حُش کھال کا چھل جانا بعض روایت (1) میں تصریح ہے کہ داہنا پہلو چھل گیا تھا۔

امام ترمذی نے یہاں دو باب باندھے ہیں پہلے باب میں انس کی حدیث ہے کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدیوں کو بھی بیٹھنا چاہیے۔ دوسرے باب میں مرض وفات کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگ کھڑے تھے اشارہ ہے پہلے باب کی منسوخیت یا کم از کم اقد میت کی طرف۔

ابن حبان (2) کی تصریح کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھوڑے سے گرنے کا واقعہ سنہ ۵ ہجری میں پیش آیا تھا جس میں داہنا پہلو چھل گیا تھا ان دنوں میں بھی مسجد نبوی میں آنے سے قاصر تھے اور عائشہ کے مشربہ میں نماز پڑھتے تھے اور بعض صحابہ وہیں آ کر نماز پڑھتے۔

دوسرے باب کی حدیث پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ عائشہ فرماتی ہیں کہ لوگ ابو بکر کی اداء کرتے تھے

باب ماجاء اذا صلى الامام قعوداً فصلوا قعوداً. باب منه

(1) کذا فی ابی داؤد ص: ۹۶ ج: ۱ 'باب الامام یصلی من قعود' ایضاً صحیح بخاری ص: ۹۶ ج: ۱

(2) موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان ص: ۱۰۸ رقم: ۳۶۵ بحوالہ نصب الرایۃ

اور ابوبکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تود و امام ہوئے اور دو امام جائز نہیں۔

جواب:- قال الشيخ فی الورد الشذی کہ اصل امام نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں لیکن ضعف کی وجہ سے تکبیر اتنی اونچی نہیں تھی کہ لوگ سن سکیں اس لئے ابوبکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھڑے تھے تو ابوبکر زور سے تکبیر کہتے تو لوگ اس کو سنتے تھے گویا مکبر تھے نہ کہ امام۔

اعترض ۲:- حدیث عائشہؓ سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم امام اور ابوبکر مقتدی تھے (3) اور دوسری روایت انہی کی اور انس کی روایت میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی خلف ابی بکر وهو قاعد توروايات میں تعارض ہوا۔

جواب:- قال شیخ الہند ایک جواب یہ ہے کہ مرض وفات میں کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم امام ہوتے تھے اور کبھی ابوبکر امام ہوتے تھے تو یہ متعدد واقعات ہیں۔

جواب ۲:- جو زیادہ تحقیق ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو ابوبکر کے پاس بیٹھ گئے اور مقصد یہی تھا کہ ابوبکر بدستور امام رہے مگر جب ابوبکرؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو پیچھے ہٹنے لگے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ بھی فرمایا کہ اپنی جگہ پر رہو مگر وہ پیچھے ہوئے ایک وجہ اس کی یہ ہے کہ جو عائشہؓ نے کہا تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیں ابوبکر نرم دل آدمی ہے یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان سے پیچھے ہٹنے کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ ابن ابی قحافہ کے لئے یہ مناسب نہیں کہ آپ کے ہوتے ہوئے نماز پڑھائے۔ (4)

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابوبکر حصر عن القراءة کی وجہ سے پیچھے ہو گئے یا عرب کی وجہ سے یا بکاء کی وجہ سے تو جس نے پہلی حالت کو دیکھا تو ابوبکر کو امام قرار دیا جس نے آخری حالت کو دیکھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امام قرار دیا۔

ابن العربیؒ عارضہ (5) میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلے میں تین قول ہیں۔

(3) کما علم من رواية البخاری ص: ۹۵ ج: ۱ "باب انما جعل الامام ليوتم به"

(4) دیکھئے صحیح بخاری ص: ۹۴ ج: ۱ (5) عارضۃ الاحوذی ص: ۱۳۳ و ۱۳۵ ج: ۲

ایک یہ کہ امام کے بیٹھنے کی صورت میں مقتدی کھڑے رہیں یہ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ ابو ثورؒ اور ولید بن مسلم کی روایت میں امام مالک کا مذہب ہے گویا یہ جمہور کا مذہب ہے۔

دوسرا مذہب امام احمد و اسحق و طاہر یہ کا ہے کہ اگر امام بیٹھے عذر کی وجہ سے تو مقتدیوں کو بھی بیٹھنا چاہئے پھر حافظ عراقی اور ابن قدامہ نے کچھ تقییدات کی ہیں ایک یہ کہ امام راتب ہو۔ ۲۔ عذر اثناء صلوٰۃ میں پیش نہ آیا ہو بلکہ شروع سے ہو۔ ۳۔ عذر مر جو الزوال ہو لہذا اگر ان تین شرائط میں سے ایک بھی مفقود ہوئی تو بیٹھنا جائز نہیں ہوگا یعنی مقتدیوں پر قیام لازم ہوگا۔

تیسرا قول امام مالک کی طرف منسوب مشہور روایت ہے کہ امام قاعد کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے ہی نہیں چاہے بیٹھ کر ہو یا کھڑے ہو کر امام محمد کی طرف بھی یہ منسوب ہے۔ بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر مقتدی بھی معذور ہو تو بیٹھ کر قاعد امام کے پیچھے پڑھ سکتا ہے۔ امام مالک کا استدلال مصنف عبدالرزاق (6) اور سنن دارقطنی (7) کی روایت سے ہے لایؤمن رجل بعدی جالساً معلوم ہوا کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

جواب :- اس میں جابر جعفی ہے جو ضعیف ہے لہذا استدلال صحیح نہیں۔

جمہور کا استدلال اس آیت سے ”وقوموا للہ قانتین“ (8) الامر للوجوب لہذا بغیر عذر کے قیام ساقط نہیں ہو سکتا۔

دلیل ۲ :- عن عمران بن حصین فی ابی داؤد (9) کان بی الناس وفسالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب طریق استدلال یہ ہے کہ باوجود عذر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رخصت نہیں دی جب تک کہ عذر مانع عن القيام نہ ہو۔

دلیل ۳ :- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز قاعد پڑھائی اور لوگ قائم تھے اور یہ آخر الامرین ہے خود ابن العربی فرماتے ہیں کہ امام مالک اور امام احمد وغیرہ کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں کیونکہ آخر الامرین الحق

(6) مصنف عبدالرزاق ص: ۳۶۳ ج: ۲ رقم حدیث: ۴۰۸۷

(7) دارقطنی ص: ۳۸۳ ج: ۱ رقم حدیث: ۱۴۷۰ ”باب صلاة المريض جالساً بالامومین“ ایضاً أخرجه البيهقي ص: ۸۰ ج: ۳ ”باب

ماروي في البيهقي عن الامامة“ (8) سورة بقره آیت رقم: ۲۳۸ (9) ص: ۱۴۳ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ القاعد“

بالاجماع ہوتا ہے۔

امام احمدؒ وغیرہ کی دلیل :- واذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعون روایت باب ہے۔

جواب :- یہ سنہ ۵ ہجری کا واقعہ ہے جبکہ باب ثانی کا واقعہ اخیر کا ہے تو یہ ناخ ہے وہ منسوخ۔

امام احمد کی طرف سے جمہور پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الوفات کے واقعہ کو ناخ قرار دینا صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق (10) میں عطاء بن ابی رباح کی مرسل روایت ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد فرمایا تھا وان صلی قاعداً فصلوا قعوداً معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بیٹھ کر پڑھائی لیکن صحابہ کی نماز قائماً پر خوش نہیں تھے۔

جواب :- یہ ہے کہ عطاء کی مرسل نا قابل استدلال ہوتی ہے کہ ضعیف ہوتی ہے۔

اعتراض ۲ :- امام احمد و اہل ظواہر کی طرف سے یہ ہے کہ ابوداؤد (11) میں ہے کہ:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی الامام جالساً فصلوا جلوساً واذا صلی

قائماً فصلوا قائماً ولا تنفعلوا کما یفعل اهل فارس بعضهم اھا

اس روایت میں نہ صرف یہ کہ امام کے بیٹھنے کی صورت میں مقتدیوں کو بیٹھنے کا حکم دیا بلکہ اس کی علت کی طرف بھی اشارہ کیا کہ یہ تشبیہ اہل فارس کے ساتھ ہوتی ہے اور یہ علت آج بھی ہے تو مقتدیوں کو امام کے بیٹھنے کی صورت میں بیٹھنا چاہیے۔

جواب :- شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر میں ایک مسئلے کے ضمن میں دیا کہ شروع میں چونکہ لوگوں کے

عقائد راسخ نہیں ہوئے تھے اور اسلامی ضابطے پوری طرح ممتاز نہیں ہوئے تھے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹی چھوٹی جزئیات میں بھی دیگر اہل ملل کے ساتھ تشبیہ سے منع کرتے۔ اور اہل فارس کا دستور یہ تھا کہ ان کا سردار بیٹھا رہتا دیگر عوام تعظیم میں کھڑے رہتے لیکن بعد میں عقائد پختہ ہوئے تو یہ حکم منسوخ ہوا چنانچہ مرض الوفات کا قصہ ناخ ہے بلکہ اس سے پہلے یہ بات منسوخ ہوئی تھی کہ صحابہ کا کھڑا رہنا باوجودیکہ سنہ ۵ ہجری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تھا کہ بیٹھ جایا کرو معلوم ہوا کہ پہلے کوئی ناخ آیا تھا اسی طرح حضرت سعد کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا تھا تو موالید کم۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور فاطمہؓ ایک دوسرے کی آمد پر اکراما کھڑے ہو جاتے۔

جواب ۲:- یہ واقعہ نفل سے متعلق ہے نہ کہ فرائض کے ساتھ اور نفل میں بغیر عذر کے بھی بیٹھنا جائز ہے۔ لہذا اگر امام بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی بھی بیٹھ جائے فرض میں بغیر عذر کے قیام ساقط نہیں ہوگا۔

اعتراض:- ابو داؤد (12) میں جابر کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھوڑے سے گرنے کے دنوں میں جب آپ مشربہ عائشہ میں قیام پذیر تھے ہم آتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا کرتے ہم نے ایک دن نماز کھڑے ہو کر پڑھی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خاموشی اختیار کی۔ دوسری دفعہ فصلی المکتوبۃ جالسا فھرنا خلفہ فاشار الینا فقعدنا اس میں تصریح ہے کہ یہ فرائض کا واقعہ ہے۔

جواب:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض نماز تھی صحابہ کی نفل تھی وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زخمی ہونے کے ایام میں آپ کئی دن تک گھر میں نماز پڑھتے رہے تو اول تو پورے ایام میں ممکن نہیں کہ مسجد نبوی میں جماعت نہ ہوئی ہو دوسری بات یہ ہے کہ عائشہ کا مشربہ اتنا نہیں تھا کہ اس میں سارے آسکیں۔ ظاہر یہ ہے کہ مسجد میں نماز پڑھ کر صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیمار پرسی کے لئے آئے تھے اور بظاہر نبی صلی اللہ علیہ وسلم جماعت سے پہلے نماز نہ پڑھتے ہوئے نہ جماعت کے دوران بلکہ مسجد میں جماعت ہو جانے کے بعد ہی پڑھتے ہوئے اس لئے آپ کی نماز فرض اور صحابہ کی نفل تھی۔

جواب ۳:- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ اس حدیث کا تعلق مسبوق کی نماز سے ہے اور یہ اس لئے کہ شروع میں صحابہ آ کر پہلے اپنی نماز جو رکعتیں ان سے چھوٹ گئیں ہوتی وہ پڑھتے پھر امام کے ساتھ پہنچ کر امام کے ساتھ اس رکن میں شریک ہو جاتے تو عبد اللہ بن مسعود آئے کما فی مصنف عبد الرزاق (13) اور کہا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام و قعود کی متابعت کروں گا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے آپ کے لئے طریقہ منتخب کیا ہے اسی پر عمل کو۔

جواب ۴:- یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دلیل کنز العمال (14) بحوالہ مصنف عبد الرزاق

(12) حوالہ بالا (13) مصنف عبد الرزاق ص ۲۲۹ ج ۲ رقم حدیث: ۳۱۷۶ ”باب الذی یكون له وتر وللا مام شفع“

(14) کنز العمال ص ۲۵۸ ج ۴ بحوالہ معارف ص ۴۲۳ ج ۳

میں عروہ یا ابو عروہ کی روایت (15) ہے کہ بلغنی انه لا یبغی لاحد غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر نبی کے لئے اس طرح مناسب نہیں۔ مصنف کی روایت میں اگر عروہ ہے تو فقہاء سبعہ میں سے ہے اور اگر ابو عروہ ہے تو وہ شیخ عبدالرزاق ہے یہ بھی ثقہ ہے۔

باقی حنابلہ نے یہ جو تنقید کی ہے شروط ثلاثہ کے ساتھ تو ان سے کہا جائے گا کہ اس کی کوئی دلیل نہیں خود ساختہ ہیں۔

باب ماجاء فی الامام ینہض فی الرکعتین ناسیاً

جیسے کہ پیچھے گزرا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کا اطلاق چار راویوں پر ہوتا ہے یہاں مراد محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ ہے جو صدوق ہے دیانہ صحیح ہے مگر حافظہ کمزور ہے۔ شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ مغیرہ نے نماز پڑھائی تو دور کعتوں کے بعد بیٹھنے کے بجائے کھڑے ہوئے تو قوم نے تذکیر کے لئے تسبیح کی۔ گنگوہی فرماتے ہیں کہ تذکیر کے لئے سبحان اللہ ضروری نہیں کوئی بھی اللہ کا نام ہو تو صحیح ہے تو انہوں نے بھی تسبیح کی۔ مقصد یہ تھا کہ اب تو کھڑا رہنا ضروری ہے فراغت کے وقت دو سجدے سہو کے کئے۔

وہ جو جالس تو ہم یہ تھا کہ سجدہ سہو کے لئے بھی قیام ضروری ہوگا جیسا کہ سجدہ تلاوت کے لئے ہے تو دفع کر دیا کہ کھڑا ہونا نہیں پھر دلیل پیش کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی قعدہ اولیٰ چھوڑ کر کھڑا ہو جائے تو قیام جاری رکھے۔

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ وہ اگر اقرب الی القعود ہے تو بیٹھ جائے اور سجدہ سہو نہیں ہوگا اور اگر اقرب الی القیام ہے تو کھڑا رہے اور نہ بیٹھے پھر اقرب الی القعود میں اختلاف ہے۔ قیل گھٹنے زمین پر ہوں اور ارتفاع الالبین متحقق ہوا ہو۔ قیل رکوع کی حالت تک نہ پہنچا ہو تو اقرب الی القعود ہوگا۔ قیل نصف اسفل سیدھا نہ ہو مگر ان دونوں قولوں کا مآل ایک ہے کہ رکوع کی حالت میں نصف اسفل سیدھا رہتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ بیٹھ گیا کھڑے ہونے کے بعد تو مشہور یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہوئی کیونکہ

اس نے واجب کے لئے فرض ترک کر دیا کہ قیام فرض اور قعدہ اولیٰ واجب ہے۔ مگر محققین کے نزدیک نماز نہیں ٹوٹتی البتہ سجدہ سہو کرے۔ بہتر یہ ہے کہ وہ واپس نہ آئے قیام جاری رکھے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے۔ نظیرہ ایک آدمی وتر میں قنوت بھول کر رکوع کرے تو وہ اخیر میں سجدہ سہو کرے لیکن اگر وہ رکوع ترک کر کے واپس آئے قنوت کے لئے تو محققین کا قول یہ ہے کہ نماز نہیں ٹوٹے گی البتہ سجدہ سہو کرے۔ یہ مسئلہ فرض رباعی یا ثلاثی میں ہے۔ نفل رباعی میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ سیدھا کھڑا بھی ہو جائے تب بھی بیٹھنا لازمی ہوگا کہ ہر شفع مستقل ہے تو قعدہ بھی فرض ہی ہوا نہ کہ واجب۔

امام ترمذی نے ضمناً ایک مسئلہ ذکر کیا ہے کہ سجدہ سہو قبل التسليم ہے یا بعد التسليم مگر آگے مستقل باب آرہے ہیں تو وہاں تفصیل آئے گی۔

باب ماجاء فی مقدار القعود فی الرکعتین الاولیین

رجال:-

سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف ولی قضاء المدینہ وکان ثقۃً فاضلاً عابداً۔
ابا عبیدہ کا تعارف پہلے گزرا ہے تاہم اگر ان کا سماع اپنے والد سے ثابت نہ بھی ہو تب بھی امام منذری فرماتے ہیں ”وقد احتج البخاری ومسلم بحديثه فی صحیحہما“ ☆

تشریح:-

ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب پہلی دو رکعتوں پر بیٹھ جاتے تو یوں لگتا جیسے آپ گرم پتھر پر بیٹھے ہیں۔ رصف گرم پتھر جس کو آگ پر تپایا ہو کنا یہ ہے جلدی اٹھنے سے۔ بعض شارحین کہتے ہیں کہ رکعتین اولیین سے مراد پہلی اور تیسری رکعت ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جلسہ استراحت نہیں کرتے تھے بلکہ سیدھے کھڑے ہوتے تو جلسہ استراحت کی نفی ہوئی۔ جمہور کے نزدیک پہلی اور دوسری رکعت مراد ہے ثانی کو اول یا تغلیباً کہا یا وہ بھی بہ نسب ثالث کے اول ہے۔ ظاہری حدیث سے بھی یہی

معلوم ہوتا ہے ”اذا جلس فی الركعتین الاولیین“ مطلب یہ ہوگا کہ جب قعدہ اولیٰ میں بیٹھتے تو اتنی جلدی کھڑے ہوتے جیسے گرم پتھر پر بیٹھے ہوں۔

قال شعبۃ ثم حرك شفطیه بشیء یعنی شیخ سعد بن ابراہیم نے رصف کے بعد ہونٹ ہلائے لفظ ظاہر کرنے کیلئے مگر کہا نہیں تھا تو میں نے دل میں کہا کہ اب حتیٰ یقوم کہیں گے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ امام ترمذی نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے۔

والعمل علیٰ هذا الی ان قال ولا یزید علی التشہد شیئاً فی الاولیین وقالوا ان

زاد فی التشہد فعلیہ سجدتی السہو

البتہ امام شافعی سے خلاف مروی ہے وما ذکرہ الترمذی امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں قعدوں میں درود پڑھنا فرض ہے۔ امام شافعی کی دلیل ”یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیماً“۔
جواب ا:۔ امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا۔

جواب ۲:۔ تشہد میں سلام مذکور ہے۔ السلام علیک الخ لہذا دیگر درود کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ جمہور کے نزدیک پہلے قعدے میں درود نہیں اگر کسی نے عمداً کہا تو نماز مکروہ ہوگی اگر نسیاناً کہا تو سجدہ سہو واجب ہوگا۔ پھر سجدہ سہو کتنی قراءت دور سے واجب ہوگا تو اس کی مقدار میں اقوال مختلف ہیں۔ (۱) اللہم (۲) اللہم صل علی محمد پر (۳) علی آل محمد تک (۴) ایک حمید مجید پر سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اعدل الاقوال یہ کہ علی محمد تک کہنے سے سجدہ سہو ہوگا کہ فی نفسہ درود موجب سہو نہیں بلکہ مقصد تاخیر ہے یعنی اتنی تاخیر کہ اس میں مختصر کن ادا کیا جاسکتا ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ علی محمد پر سجدہ سہو ہوگا۔

دوسرے قعدے میں بھی امام شافعی کے نزدیک درود فرض ہے ہمارے نزدیک دوسرے میں سنت ہے نماز کے باہر عمر میں ایک دفعہ فرض ہے کسی مجلس میں ذکر ہو تو مرۃ واجب ہے بار بار مستحب ہے۔

باب ماجاء فی الاشارة فی الصلوٰۃ

رجال:-

ناہل مقبول ہیں۔ صہیب بن سنان الرومی یقال اسمہ عبد الملک وصہیب لقب مشہور صحابی ہیں یہ اصلاً رومی تونہ تھے مگر رومی ان کو قیدی بنا کر روم لے گئے تھے تو وہیں پرورش پائی۔ ☆

وكان منزله بارض الموصل بين دجلة والفرات فاغارت الروم على تلك البناحية فسبته وهو غلام فنشاء بالروم فابتاعه منهم كلب ثم قدمت به مكة فاشتراه عبدالله بن جدعان فاعتقه ويقال انه لما كبر في الروم وعقل هرب منهم وقدم مكة فحالف عبدالله بن جدعان واسلم قديماً بمكة وكان من المستضعفين المعديين في الله بمكة ثم هاجر الى المدينة وفيه نزل "ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله" كذا في اسماء الرجال لصاحب المشكاة۔ تحفة الاحوذی۔ ☆

تشریح:-

حضرت صہیبؓ سے ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ میرا گزر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا میں نے سلام کیا تو فرو علی اشارة ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر کسی نے زبانی جواب دیا تو نماز فاسد ہوگی۔ حسن بصری ابن المسیب اور قتادہ کے نزدیک لفظاً بھی جواب جائز ہے اشارة جواب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے بلا استحباب و بلا کراہیہ جیسے امام احمد و مالک کا قول ہے یا مع الاستحباب کما ہو قول الشافعی وعند ابی حنیفہ ہذا مکروہ ایضاً۔ نماز سے باہر ہاتھ کے ساتھ اشارہ میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر آدمی بہرہ ہو تو جائز اگر آدمی قریب ہو اور بہرہ بھی نہ ہو تو سلام کے وقت یا جواب کے ساتھ ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے مشابہت نصاریٰ کی وجہ سے۔

امام طحاوی (۱) کی تحقیق یہ ہے کہ جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہوا تو اشارہ فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہوا انہوں نے ابن مسعود کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جب انہوں نے نماز میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا تو جواب نہیں دیا نہ لفظاً نہ اشارۃً (۲) البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد قباء میں تشریف لاتے اور صحابہ سلام کرتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اشارۃً جواب دیتے یہاں ترمذی نے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

عن ابن عمر قال قلت لبلال کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیہم
حبث کان یسلمون علیہ فی مسجد بنی عمرو بن عوف ای مسجد قباء قال
کان یرد اشارۃً

معلوم ہوا کہ اشارہ منسوخ نہیں مگر یہ نوافل کا واقعہ ہے جس میں گنجائش زیادہ ہوتی ہے تطبیق یوں ہوگی کہ ابن مسعودؓ نے فرض نماز میں سلام کیا تو جواب نہیں ملا اور قباء میں نفل پڑھتے تھے تو اشارۃً جواب دے دیتے۔

شرح منیہ میں ہے۔

لورد السلام بیدہ او براسہ او طلب منہ شیء فاوما براسہ او عینہ او قال نعم
اولاً لا تفسد بذلك صلوٰۃ لکنہ پکرہ

لہذا عند الحنفیہ اشارہ مکروہ ہے اگرچہ مفسد نہیں۔ خطابی نے کہا ہے کہ رد السلام بعد الخروج سے یعنی بعد از فراغ من الصلوٰۃ جواب دے اگر مصافحہ فی الصلوٰۃ کیا تو نماز فاسد ہوگی۔

باب ماجاء ان التسبیح للرجال والتصفیق للنساء

باب کی حدیث تقریباً سب ہی نے روایت کی ہے۔

تسبیح بمعنی سبحان اللہ کہنا اور پہلے گزرا ہے کہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ تذکیر کے لئے اسم من اسماء اللہ کافی ہوگا۔ تصفیق یا صفقہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارنا چاہے اپنے ہاتھ پر مارے یا دوسرے کے ہاتھ پر۔ فقہاء عقد بیع کو صفقہ اس لئے کہتے ہیں کہ عرب عند العقد ہاتھ ملا تے یا ہاتھ پر ہاتھ مارتے یہ عموماً باطن کف کو باطن کف سے مارنے کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر مارنا ہے۔ مقصد حدیث کا یہ ہے کہ اگر امام سے غلطی ہو جائے تو فتح میں مرد سبحان اللہ کہے اور عورت تصفیق کرے یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام مالک کے نزدیک دونوں کے لئے تسبیح ہے وہ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ و التصفیق للنساء میں اس فعل کا زم بیان کرنا ہے مطلب یہ ہے کہ تصفیق تو عورتوں کا کام ہے یہ نہ کریں۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا پہلا حصہ خبر بمعنی امر ہے بلکہ سہل بن سعد کی حدیث جو بخاری (1) ابوداؤد (2) وغیرہ میں ہے اس میں فلیسح الرجال یعنی امر ہے لہذا تصفیق بھی بمعنی امر ہوگا بلکہ معارف السنن (3) میں و تصفیق النساء صیغہ امر ذکر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں کی آواز بھی عورت ہے اس لئے ان کو اذان دینے اقامت وغیرہ سے روکا ہے تو امام کو لقمہ کیسے دیگی؟

باب کی دوسری روایت علیؑ سے ہے کنت اذا استاذنت النبیؐ هو یصلی سبیح معلوم ہوا کہ تسبیح صرف امام کو تذکیر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ اگر یہ بتانا مقصد ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو تسبیح

باب ماجاء ان التسبیح للرجال والتصفیق للنساء

(1) صحیح بخاری ص: ۱۰۶۶ ج: ۲ "باب الامام یأتی فیصلح ینہم"

(2) ص: ۱۴۲ ج: ۱ "باب التصفیق فی الصلوٰۃ" ایضاً دیکھئے نسائی ص: ۶۷ ج: ۱

(3) ص: ۴۴۶ ج: ۳ اسی طرح صحیح بخاری ص: ۱۰۶۶ پر صیغہ امر مذکور ہے۔

کہی جاسکتی ہے مثلاً کوئی باہر سے آئے یا آگے سے گذرنے والے کو یا بچہ گر رہا ہے تو فارغ کو اس کی طرف متوجہ کرنے کے لئے تسبیح جائز ہے۔ بعض روایات میں سبح کی جگہ تسبیح ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ اگر کسی نے تنبیہ کے لئے کھانسنے سے آگاہ کیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی (علیٰ الصبح) وکذا قال ابن تیمیہ فی فتاواہ شافعیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں اگر تنحیج کو تفر در راوی پر حمل کریں تو روایت شاذ ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی کراہیۃ التثاؤب فی الصلوٰۃ

یہ روایت بخاری میں بھی ہے مگر الفاظ ذرا مختلف ہیں۔

اذ اثناؤب احدکم فی الصلوٰۃ فلیکظم ما استطاع ولا یقل ما فانما ذالکم من

الشیطان یضحک منه

تثاؤب کا معنی ہے جمائی لینا ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز میں جمائی شیطان کی طرف سے ہے اگر تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو بقدر طاقت اس کو روکے شریعت میں جن چیزوں کی نسبت شیطان کی طرف کی جاتی ہے تو وجہ یہ ہوتی ہے کہ شیطان اس میں دخیل ہوتا ہے اور جن چیزوں کی نسبت فرشتوں کی طرف کی جاتی ہے تو اس میں فرشتے دخیل ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اچھے کاموں کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے کہ اللہ اچھائی کا حکم کرتا ہے اور برے کاموں کی نسبت شیطان کی طرف ہوتی ہے۔ جمائی شیطان کا اثر اس لئے ہے کہ اس کی وجہ یا غفلت یا کسل یا کثرت اکل یا غلبہ نیند ہوتی ہے۔ اور یہ سب چیزیں نماز میں مذموم ہیں خصوصاً اور خارج صلوٰۃ میں عموماً اور ان چیزوں پر شیطان آمادہ کرتا ہے تو اس کی طرف نسبت کی ہے۔

اس کے برعکس چھینک کو من الرحمن قرار دیا ہے کہ اس سے چستی آتی ہے البتہ نماز میں دونوں مذموم ہیں چھینک خارج صلوٰۃ میں مذموم ہے اس لئے الحمد للہ کہا جاتا ہے جمائی خارج صلوٰۃ میں بھی مذموم ہے۔

اشکال:- جمائی جب نماز سے خارج بھی مذموم ہے تو فی الصلوٰۃ کی قید کیوں ہے؟

جواب:- یہ ہے کہ مزید شناعیت کی طرف اشارہ ہے کہ مذموم کی مذمت نماز میں بڑھ جاتی ہے پھر جمائی کو حتی الوسع روکنا چاہئے طریقہ یہ ہے کہ آدمی تصور کرے کہ انبیاء کو جمائی نہیں آتی تھی۔ قوت المعتدی (1) میں ہے روی یزید بن اہم سائناؤب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ قط قلت ولا خارجھا قط۔ حضرت بنوری (2) نے دیگر احادیث ذکر کی ہیں کہ کسی نبی علیہم السلام کو جمائی نہیں آتی تھی کہ یہ شیطان کا اثر ہے جس سے انبیاء محفوظ ہوتے ہیں اس سے اگر نہ رکے تو جبروں کو ملائے ورنہ دانتوں کے درمیان ہونٹ کو دبائے۔

قال ابراہیم انی ارد التثاؤب بالتحنیح تو یہ تیسرا طریقہ ہوگا اگر آہی جائے تو حالت قیام میں سیدے ہاتھ کو منہ پر رکھے تاکہ منہ نہ کھلے کیونکہ شیطان ہنستا ہے بلکہ فی روایت داخل ہوتا ہے اور قیام میں ہاتھ باندھنے کی ہیئت کو دائیں ہاتھ کے استعمال سے بگاڑنے کی زیادہ ضرورت پیش نہیں آئے گی۔ اگر دیگر ہیئت میں ہے پھر ظہر الکف رکھے بائیں ہاتھ کا۔ پھر عالمگیری میں اشارہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی ہتھیلی استنجاء میں استعمال ہوتی ہے تو اس کو منہ پر نہ رکھے۔ دائیں ہاتھ میں اختیار ہے چاہے ہاتھ کی ہتھیلی استعمال کرے یا اس کی پشت۔

باب ماجاء ان صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم

عمران بن حصین کے بارے میں بخاری میں ہے وکان مبسوراً ای کانت بہ بواسیر یہ روایت بخاری میں بھی ہے۔

عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا بیٹھ کر نماز پڑھنے کے بارے میں تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے بیٹھ کر آدھا ثواب ہوگا جس نے نائماً یعنی مضطجعا پڑھی اس کو قاعد کے نصف ثواب ملے گا۔

اس حدیث کے مصداق میں اختلاف ہے کہ یہ برائے فرائض ہے یا برائے نوافل؟ ترمذی نے حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ متفضل کے لئے ہے لہذا متفضل کو تینوں حالتوں میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ تو حسن بصری کے مطابق نقل مضطجعا جائز ہے تو اشکال نہیں۔ جمہور کے نزدیک جائز نہیں تو مصداق کے تعین پر اشکال ہے کہ نقل مضطجعا جائز نہیں فرض پر حمل بھی صحیح نہیں کہ اگر مصلی صحیح ہے تو قاعد او مضطجعا نماز صحیح نہیں اگر معذور پر حمل کریں تو پھر قاعد کو پورا ثواب ملتا ہے تو نصف اجر کا کیا مطلب ہے؟

علامہ خطابی نے جواب دیا ہے کہ یہ مفترض کے ساتھ مخصوص ہے لیکن وہ جو معذور ہو اس کی تفصیل ابن حجر اور شاہ صاحب نے یوں بیان کی ہے کہ معذور ایک وہ ہے کہ بالکل قیام پر قادر نہ ہو مع المشقة نہ بلا مشقت دوسرا وہ ہے کہ اتنا عذر ہے کہ قیام ساقط ہے مگر مع المشقة کھڑا ہو سکتا ہے یہاں یہی مراد ہے جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے گا تو اس کو اپنی نماز قیام کی حالت میں کا نصف ملے گا۔ کہ ثواب بقدر مشقت ملتا ہے صحیح کی نماز مراد نہیں۔

اس کی تائید مؤطا مالک (۱) و محمد (۲) مسند احمد (۳) سیرت ابن ہشام (۴) میں ہے محمد بن اسحاق کے حوالے سے عمرو بن العاص کی روایت ہے کہ یہ ارشاد اس وقت کا ہے کہ ہجرت کے شروع میں مدینہ کی آب

باب ماجاء ان صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم

(۱) مؤطا مالک ص: ۱۱۹ ”فضل صلوٰۃ القائم علی القاعد“ (۲) رواہ فی مؤطا ص: ۱۱۴ ”باب صلوٰۃ القاعد“

(۳) مسند احمد ص: ۶۲۶ ج: ۲ رقم حدیث ۶۸۲۲ (۴) سیرت ابن ہشام ص: ۲۰۲ ج: ۲ مکتبہ بیروت

وہو اکی ناموافقت کی وجہ سے صحابہؓ بیمار ہوئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے تو یہ ارشاد فرمایا پھر سیرت ابن ہشام میں ہے کہ لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنا شرع کی معلوم ہوا کہ فرض کے متعلق ہے۔

اگر بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکے تو عند اللامۃ ثلاثہ دائیں پہلو پر لیٹ کر نماز پڑھے ابن العربی (5) نے امام محمد سے یہی روایت نقل کی ہے۔

وقال بعضهم یہ حنفیہ کا مذہب ہے امام احمد بھی اس کے جواز کے قائل ہیں مگر اس کو ادلی نہیں سمجھتے کہ مستقیماً قبلے کی طرف پاؤں پھیلا کر نماز پڑھے۔

باب فی من يتطوع جالساً

رجال:-

المطلب بن ابی وداعۃ صحابی ہیں فتح مکہ کے دن اسلام قبول کیا تھا پھر مدینہ منورہ منتقل ہوئے وہیں انتقال ہوا ان کی والدہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی چچا زاد تھیں۔ ☆

تشریح:-

اس باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نفل نماز کے تین طریقے مذکور ہیں۔

(۱) قیام قائم کرتے رکوع بھی اسی حالت میں۔ (۲) قیام جالساً رکوع جالساً۔

(۳) اولاً قاعداً ثانیاً جب تمیں یا چالیس آیات رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے۔

(۴) شروع میں کھڑا رہے پھر بیٹھ جائے رکوع حالت قعود میں کرے تو امام محمد کے نزدیک یہ صورت

صحیح نہیں۔ پھر جن نوافل میں بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے تو کسی بھی صورت میں بیٹھ سکتا ہے تربعاً بھی جائز ہے البتہ قعدہ میں تشہد کی صورت اختیار کرے۔ معارف میں ہے کہ عوام میں جو نفل کی حالت میں تشہد کی صورت ہی مروج ہے

یہ امام زفر کا مذہب ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمانی الشامیہ وغیرہا۔

حتیٰ تکون اطول من اطول منها یعنی جب ایک سورت ترتیل پڑھتے تو یہ سورت اس سورت سے جو اس مقروءہ سے زیادہ لمبی ہے اس سے بھی لمبی ہو جاتی ہے یعنی غیر مقروءہ میں اگر ترتیل نہ ہو تو اگرچہ وہ لمبی ہو مگر مذکورہ سورت ترتیل کی وجہ سے لمبی ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انی لا سمع بکاء الصبی فی الصلوٰۃ فاخفف

یہ روایت ابوداؤد و نسائی کے علاوہ باقی سب میں ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ تطویل فی القراءۃ بہ نیت تکثیر جماعت مستحب ہے کمانی صلوٰۃ الصبح لیکن قراءت کی طرح رکوع کو بھی طول دیا جاسکتا ہے تاکہ شامل ہونے والا پہنچ سکے؟ تو شافعیہ حسن بصری، شعبی، ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے بلا کراہیت بلکہ مستحب ہے بعض کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک بھی ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ مصلین کو تکلیف ہوگی۔ امام احمد وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر نمازیوں پر بوجھ پڑتا ہو تو تطویل نہ کرے ورنہ تطویل جائز ہے۔

عند الحنفیہ تفصیل ہے اگر جائی نامعلوم شخص ہے اور اس کے پاؤں کی آہٹ سن کر زیادہ تسبیح پڑھتا ہے تو جائز ہے اگر جائی متعین ہے تو مکروہ۔ امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہؒ سے وجہ پوچھی تو فرمایا اخشی ان یکون شرکاً۔

اعترض:۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کو کافر قرار دیکر مباح الدم قرار دیا۔

جواب:۔ یہ ہے کہ مراد شرک جلی نہیں بلکہ شرک خفی مراد ہے یعنی ریاء۔

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر جائی شریر ہے تو تحرزاً عن شرہ امام کے لئے گنجائش ہے۔ شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اگر اس نیت سے رکوع کو طول دے کی نماز میں شامل ہوگا اللہ خوش ہوگا تو جائز ہے مگر فساد زمانہ کی وجہ سے یہ نیت مشکل ہے۔ شافعیہ وغیرہ کا استدلال قیاس سے ہے کہ تخفیف رکوع و صلوٰۃ اس امر عارض کی وجہ سے جائز تو

تطویل بھی جائز ہے۔

جواب ۱:- یہ ہے کہ نماز میں اصل تخفیف ہے تو تخفیف اس کے موافق ہے تطویل منافی ہے۔

جواب ۲:- تخفیف و تطویل دونوں امور مبائن ہیں ایک دوسرے پر قیاس غلط ہے۔ اگر وہ تطویل رکوع کو تطویل قراءت پر قیاس کریں تو یہ بھی مع الفارق ہے کہ طویل قراءت ثابت ہے رکوع نہیں اور قیاس سے عبادت ثابت نہیں ہوتی۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ الحائض الا بخمار

حائض سے مراد بالغہ ہے یعنی وہ عورت جو بالقوہ حائض ہے کہ بالفعل حائض پر نماز ہے ہی نہیں دوپٹہ ہو یا نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے لئے سر ڈھانپنا ضروری ہے حتیٰ کہ اگر سر کے بال کھلے رہے تو نماز نہیں ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ کچھ حصہ بھی ظاہر ہو تو نماز نہیں ہوگی۔ خفیہ کے نزدیک چند بالوں کے کھلنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی یہاں تک کہ ربع راس کشف نہ ہو یہی حکم باقی بدن کا بھی ہے۔ البتہ چہرہ و کفین عورت میں داخل نہیں اصل مذہب میں۔ اسی طرح اگر فتنے کا خطرہ نہ ہو تو چہرے کو دیکھا جاسکتا ہے فتویٰ عدم جواز پر ہے کہ فساد زمانہ ہے۔

قدین کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو قول ہیں امام شافعی کے نزدیک قدین عورت میں داخل ہیں شرح مہذب میں نووی نے مزنی کا قول نقل کیا ہے کہ قدین خارج از عورت ہیں۔ امام مالک بھی امام شافعی کی طرح مذہب رکھتے ہیں امام احمد فرماتے ہیں کہ صرف وجہ عورت سے مستثنیٰ ہے۔

پھر خفیہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ عضو کا اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو نماز فاسد ہوگی اس سے کم میں نہیں۔ امام شافعی کا مذہب ترمذی نے نقل کیا ہے لا تجوز صلوٰۃ المرأة وشی من جسدھا کشف۔

پھر اگر دوپٹہ اتنا باریک ہو کہ بال جھلکتے ہوں تو کشف کے حکم میں ہے یہ حکم ترہ کے لئے ہے امہ کا ستر مرد کی طرح ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ السدل فی الصلوٰۃ

رجال:-

قبیصہ صدوق ہیں۔ عسل بن سفیان بکسر العین وسکون السین وقیل بفتح تین بصری
ضعیف ہیں تاہم ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں۔ ☆

تشریح:-

سدل کی تعریف میں متعدد اقوال ہیں ایک یہ ہے کہ کوئی چادر رومال وغیرہ سر پر ڈال کر کنارے کھلے
چھوڑ دے۔ دوسرا یہ کہ چادر وغیرہ کندھوں یا ایک کندھے پر ڈال دے اور کنارے لٹکتے رہیں۔ امام احمد کے
نزدیک اگر قمیص کے اوپر یہ کیفیت ہے تو جائز ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ازار یا شلواریوں سے نیچے ہو۔ چوتھی
صورت یہ ہے کہ ایک چادر میں یوں لپیٹے خود کو کہ پورا بدن ڈھک جائے یہ اس لئے مکروہ ہے کہ ان میں سے
چوتھی پہلی دو قسمیں یہود کی مشابہت کی وجہ سے اور تیسری صورت اس میں مشابہت کے علاوہ تکبر بھی ہے اور نماز
خضوع کا عمل ہے۔ قباء وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ پہن کر ہاتھ آستینوں میں نہ ڈالے یہ وقار کے خلاف ہے۔ اس
پر قیاس کر کے ہر وہ عمل مکروہ ہوگا جو عادت کے منافی ہو جیسے شیروانی کے بٹن کھلے چھوڑ دئے۔ اس میں جو صورتیں
خارج میں مکروہ ہیں اس کی کراہیت نماز میں اور بھی بڑھ جائیگی۔

باب ماجاء فی کراہیۃ مسح الحصى فی الصلوٰۃ

رجال:-

ابی الاوصامام نسائی فرماتے ہیں لم نقف علی اسمه ولا نعرفه وقد انفرد الزهري بالرواية عنه
ترمذی میں ان سے فقط یہی روایت ہے منذری نے بھی یہی بات کی ہے تاہم حافظ نے تقریب میں مقبول
قرار دیا ہے اور کہا ہے ابوالاوصامام مولیٰ بنی لیث وغفار۔ ☆

تشریح:-

جب آدمی نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو رحمت باری متوجہ ہوتی ہے تو ہر وہ عمل جو اس مواہجۃ کو متاثر کرے وہ
مکروہ ہے۔ اسی طرح نماز میں لہو لعب بھی مکروہ ہے کہ خضوع کے منافی ہے کہ دل کا خضوع جو ارجح پر ظاہر
ہوتا ہے۔ دوسرے اس سے مواہجۃ پر اثر پڑتا ہے چونکہ کنکریوں کو ہٹانا یا ہموار کرنا لعب ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے اس سے روکا۔

دوسری حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان كنت لابدا فاعلا فمرة واحدة بعض میں
مرتین کا ذکر ہے لہذا اگر کنکریاں اس طرح ہوں کہ اس سے پیشانی یا گھٹنوں کے ٹپکنے میں تکلیف ہوتی ہو
یا اتنا حصہ پیشانی کا نہ لگ رہا ہو جس کا لگنا ضروری ہے تو اس ضرورت کے تحت ایک یا دو دفعہ جائز ہے زائد عمل کثیر
ہے جو مفسد للصلوٰۃ ہے۔

اس حدیث سے دو مسئلے معلوم ہوئے پہلا یہ کہ عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر مفسد ہے۔ دوسرا یہ کہ
جو عمل اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو اور اس میں عمل کثیر نہ ہو تو فی الصلوٰۃ جائز ہے لہذا اگر شلواریٹخنوں سے نیچے گئی تو
ایک ہاتھ سے اوپر کرنا جائز ہے یا سودین مارنا جائز ہے بشرطیکہ عمل کثیر تک مفعی نہ ہو۔ اگر ٹوپی گر جائے تو ایک
ہاتھ سے سر پر رکھنا جائز ہے عمامہ درست کرنا جائز نہیں کہ دونوں ہاتھوں کا استعمال ہوگا اسی طرح اگر چادر اوڑھے
ہوئے ہو تو درست کرنا جائز ہے تاکہ سدل کی صورت نہ بنے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النفخ فی الصلوٰۃ

رجال:-

میمون ابی حمزہ ضعیف ہیں۔ ابوصالح کا نام بعض نے زکوان اور بعض نے زاذان بتلایا ہے مقبول ہیں۔

ترمذی میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ ☆

تشریحات:-

ام سلمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارا ایک غلام دیکھا جس کا نام فلاح تھا بعض (۱) میں رباح نام آیا ہے جب وہ سجدہ کرتے تو موضع سجدہ میں پھونکتے تاکہ جگہ صاف ہو تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چہرے کو گرد آلود کرو وجہ یہ ہے کہ مٹی پیشانی اور ناک پر لگے گی تو تضرع حاصل ہوگا جو موجب ثواب ہے۔

یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ سجدہ براہ راست زمین پر افضل ہے یا کسی حائل پر بھی سجدہ ہو سکتا ہے۔ یہاں ایک اعتراض یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نفخ ثابت ہے۔ (۲) اور یہاں ممانعت کیوں فرمائی یہ کیوں؟ دوسرا اعتراض ترمذی نے نقل کیا ہے فقال بعضهم ان نفخ فی الصلوٰۃ استقبل الصلوٰۃ مراد بعض سے حنفیہ اور سفیان ثوری ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نفخ سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہذا اول تو یہ قول صلوٰۃ کسوف میں نفخ کے منافی ہے اور ثانیاً فلاح کو بھی اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں دیا تو نماز فاسد نہیں ہوتی تو یہ قول کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب:- نفخ ایک وہ ہے جو بغیر صوت مسوع و بغیر احداث حروف تجبی کے ہو اور دوسرا جو صوت مسوع اور حروف تجبی کے ساتھ ہے اول سے نماز نہیں ٹوٹتی دوسری سے فاسد ہو جاتی ہے۔ پھر نووی شرح مہذب میں

باب ماجاء فی کراہیۃ النفخ فی الصلوٰۃ

(۱) کمانی رولہ مسند احمد ص: ۲۲۸ ج: ۱۰ رقم حدیث: ۲۶۸۰۶

(۲) کذانی سنن ابی داؤد ص: ۷۶ ج: ۱ 'باب من قال یرکع رکعتین' ایضاً رواہ النسائی و احمد کذا فی تحفۃ الاحوذی

فرماتے ہیں کہ اگر دو حروف تہجی کے بن گئے نفع کی وجہ سے تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ تو تطبیق یوں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس نفع ثابت ہے بغیر احداث حروف تہجی کے اور حنفیہ اس نفع سے نقص صلوٰۃ کے قائل ہیں جس سے حروف تہجی بن جاتے ہیں۔

ایک قول حنفیہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی معنی خیز حرف بن جائے تو اگرچہ ایک حرف ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسے ”فی“ بمعنی بچاؤ معلوم ہوا کہ اگر جملہ بن جائے کہ معنی بھی ہو اور حروف سے مرکب بھی ہو تو بالاتفاق نماز ٹوٹ جائے گی۔

تنحیح کے بارے میں مفتی بہ قول یہ ہے کہ احتیاج کے لئے ہو جیسے امام حصر عن القراءة کے وقت یا مار کو تنبیہ کرنے یا امام کو غلطی پر تنبیہ کے لئے ہو مفسد صلوٰۃ نہیں بغیر ضرورت کے عند البعض مفسد صلوٰۃ ہے۔

باب ماجاء فی النهی عن الاختصار فی الصلوٰۃ

یہ روایت ابن ماجہ کے علاوہ باقی سب میں ہے۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی نماز سے ممانعت فرمائی جس میں آدمی مختصر

ہوں۔

مختصر اختصار سے ہے اس کے معنی میں ایک قول یہ ہے کہ آدمی مختصر یعنی عصا کا سہارا لے کر نماز پڑھے لیکن ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک عند الضرورت جائز ہے۔ بلکہ ابوداؤد (۱) میں وابصہ بن معبد کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر عمر میں عصا بنوایا تھا جس پر اعتماد کر کے نماز پڑھتے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ آدمی مختصر نماز پڑھے کہ قراءت مختصر کرے یا تعدیل ارکان چھوڑے تو مکروہ ہے۔ قیل قراءت کے دوران آیت سجدہ چھوڑ کر آگے پیچھے پڑھ لے۔ قیل سورتوں کے آخری آیات پڑھے یا ایک

سورت میں مختلف مقامات سے پڑھے۔ چونکہ سورت ایک حقیقت مجموعی کا نام ہے تو جگہ جگہ سے پڑھنا نہیں چاہیے۔ قیل آدمی خاصہ (کو لہے) پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھے۔ یہ رائج ہے تاہم زیاد بن صبیح لکھنوی کے قول سے ہوتی ہے جو ابوداؤد (2) میں مروی ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور اپنا ہاتھ خاصہ پر رکھا تو حضرت ابن عمر نے سمجھایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع کرتے تھے۔ خاصہ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنا جمہور کے نزدیک مکروہ ہے اہل طواہر کے نزدیک حرام ہے۔

وجہ ایک ترمذی نے ذکر کی ہے دیروی ان ابلیس اذا مشی یحشی مختصراً مضارع بمعنی ماضی ہے جب ابلیس کو جنت سے نکالا گیا تو خاصہ پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہوا تھا تو اس میں تشبہ ہے اس کے ساتھ۔ دوسری وجہ روایت عائشہ میں ہے کہ یہود ایسا کرتے ہیں تو منع فرمایا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جہنمی تھکان کے وقت ایسا انداز اختیار کرتے ہیں۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ راجز انشاد اشعار کے وقت یوں ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کو لہے پر رکھ کر کھڑا ہوتا ہے۔ پانچویں وجہ اہل مصائب کا انداز یوں ہوتا ہے۔ چھٹی وجہ متکبرین یوں کھڑے رہتے ہیں (3) ان وجوہات کی بناء پر اختصار نماز میں بھی مکروہ ہے خارج از صلوٰۃ میں بھی مکروہ ہے البتہ نماز میں قباحت مزید بڑھ جاتی ہے۔ اسی طرح جو وجوہات زیادہ افتح ہیں وہ زیادہ مکروہ ہیں مثلاً ابلیس کی مشابہت زیادہ قبیح ہے یہود کی مشابہت سے۔

(2) ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب فی التخصر والاقعاء"

(3) دیکھئے تحفۃ الاحوذی ص: ۳۸۸ ج: ۲

باب ماجاء فی کراہیۃ کف الشعر فی الصلوٰۃ

رجال:-

عمران بن موسیٰ مقبول ہیں عند الحافظ اور ثقہ ہیں عند ابن حبان۔ سعید بن ابی سعید المقبری ثقہ ہیں اخیراً حافظ متغیر ہوا تھا۔ ایہ ہوا بسعید ثقہ ہیں۔

ابی رافع مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسمہ ابراہیم وقیل اسلم او ثابت او ہرمز۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے شروع میں وفات پائی ہے۔ ۶۵

تشریح:-

کف الشعر یعنی بال روکنا عند السجدہ باندھنا یا چوٹیاں بنانا یا ایسا طریقہ کہ بال زمین پر لگنے سے بچائے جاسکیں یہ مکروہ ہے وجہ یہ ہے کہ یہ منع عن السجدہ ہے دوسرے اعضاء کی طرح ان کو سجدہ کرنا چاہئے۔

ابورافع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا گذر حسن بن علی پر ہوا جو نماز پڑھ رہے تھے وقد عقص ضفره عقص کا معنی ہے کہ بالوں کو سر کے گرد باندھنا عمامہ کی طرح دوسرا معنی یہ ہے کہ روس الشعر کو اصول الشعر میں داخل کرنا مراد کوئی بھی ایسا طریقہ ہے کہ جس سے بال رک جائے تو ابورافع نے بالوں کو کھول دیا حضرت حسن غضبناک ہو کر متوجہ ہوئے فرمایا کہ نماز پڑھتے رہو غصہ نہ کرو میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ذالک کفل الشیطان کفل سے مراد یا تو حصہ ہے گویا اس فعل سے شیطان حصہ پالیتا ہے۔ قیل کفل سے شیطان کے بیٹھنے کی جگہ مراد ہے کہ اس عمل سے شیطان خوش ہوتا ہے تو جلوس کی جگہ قرار دیا یہ معلوم ہوا کہ بالوں اور کپڑوں کو گرد و غبار سے روکنا نہیں چاہئے۔

کف الشعر مکروہ ہے امام مالک کے نزدیک اگر بال پہلے سے بندھے ہوئے ہوں اور یہ نیت نہ ہو کہ

میں نماز پڑھوگا اس لئے باندھتا ہوں تو مکروہ نہیں۔ نماز کے اندر باندھنا مفسد صلوٰۃ ہے۔ ابوداؤد (1) کے اندر ابن عباس کی روایت ہے کہ انہوں نے نماز میں عبد اللہ بن حارث کے بال کھولے تو پوچھا کہ آپ کو میرے بالوں سے کیا کام تھا تو فرمایا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے والے کی مثال مکتوف کی طرح ہے۔ مکتوف وہ ہے کہ جس کے ہاتھ کر کے ساتھ باندھے ہوئے ہوں یعنی ہاتھوں کی طرح بالوں کو بھی آگے ہونا چاہئے۔

ابوداؤد (2) کے حشی نے لکھا ہے کہ مکروہ سے روکنا بھی اسی طرح ہے جس طرح حرام سے روکنا ہے دوسرا یہ معلوم ہوا کہ منکر کو دیکھتے ہی ختم کرنا چاہئے کیونکہ ابورافع اور ابن عباس نے نماز کے ختم ہونے کا انتظار نہیں کیا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت ہو تو روک لینا چاہئے۔

باب ماجاء فی التخصع فی الصلوٰۃ

رجال:-

عبد ربہ ثقہ ہیں۔ عبد اللہ بن نافع بن العمیاء مجہول ہیں قال البخاری لا یصح حدیثہ۔

تشریح:-

خشوع کی نسبت قرآن میں دل کی طرف بھی ہوئی ہے اور جوارح کی طرف بھی اس لئے دل میں خشوع عبارت ہے خشیت سے اللہ کے خوف سے بدن میں خشوع تمسک سے عبارت ہے آنکھوں کا خشوع نیچے دیکھنا ہے البتہ آنکھیں بند کرنا مکروہ ہے اگر صورت حال ایسی ہے کہ کھلی رکھنے سے توجہ پر اثر پڑتا ہے تو بحر الرق میں ہے کہ آنکھیں بند کرنا اولیٰ ہے۔

باب ماجاء فی کراهیۃ کف الشعر فی الصلوٰۃ

(1) ص: ۱۰۲ ج: ۱ "باب الرجل یصلی عاقصاً شعره"

(2) ابوداؤد ص: ۹۵ حاشیہ: ۱ مکتبہ میر محمد کراچی

پھر حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ قیام میں نظر سجدے کی جگہ رکوع میں پاؤں کی پشت پر سجدہ میں ناک کے جانبین پر رکھے قعدے میں گود پر اور سلام میں کندھوں پر رکھے کہ اس میں خشوع ہے۔ پھر امام احمد نے روایت نقل کی ہے کہ کان صلی اللہ علیہ وسلم اذ اقام فی الصلوٰۃ طأطأ راسہ اتنا بھی نہیں جھکانا چاہئے کہ ٹھوڑی سینے کے ساتھ لگ جائے۔ اسی طرح عند الکبیرۃ بھی نہیں جھکانا چاہئے تخفیف مستحب ہے بلکہ نووی نے اس کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔

اعتراض:- ”وقوموا للہ فانتین“ قال مجاہدای خاشعین، تو خشوع واجب ہونا چاہیے۔

جواب:- علماء نے وجوب کا قول اس لئے نہیں کیا کہ عوام کی رعایت احکام میں ہوتی ہے اور اکثر عوام اس پر قادر نہیں ہوتے۔ البتہ اختیار فرض ہے یعنی یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کس وقت کی نماز ہے کوئی نماز ہے رکوع سجدہ کا علم ہونا چاہیے حتیٰ کہ اگر نوم کی حالت میں رکن ادا کیا اور علم نہ ہوا تو نماز نہ ہوئی۔
تفنیع یعنی اٹھانا صاحب معارف لکھتے ہیں کہ اس سے دعاء بعد الفرائض بہیض اجتماعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اعدل الاقوال یہ ہے کہ دعاء بعد الفرائض ثابت ہے ہاں بہیض الاجتماع التزام بدعت ہے نفس منفرد کے لئے ثابت ہے کما مر۔

باب ماجاء فی کراهیۃ التشبیک بین الاصابع فی الصلوة

رجال:-

عن رجل چونکہ یہ روایت مسند احمد، سنن ابی داؤد، نسائی اور دارمی میں بھی ہے اس لئے رجل کی مجہولیت
مفہوم نہیں۔

قال ميرك: كلهم من حديث سعيد المقبري عن رجل غير مسمى عن كعب بن
عجرة لم يذكر الرجل لكن له شاهد عند احمد من حديث ابي سعيد
ابوداؤد نے اس کی کنیت ابو ثمامہ الخياط بتلائی ہے۔ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور اپنی صحیح میں
ان سے روایت لی ہے۔ ☆

تشریح:-

تشبیک شبکہ سے ہے شبکہ جال کو کہتے ہیں یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں
ڈالنا جس سے جال کی شکل بن جاتی ہے۔

اس پر اجماع ہے کہ نماز میں تشبیک مکروہ ہے اور بظاہر کراہیت تحریمی ہے کہ اصل نہیں میں تحریم
ہے پھر یہاں تاکید بھی ہے نماز کے علاوہ اگر انتظار صلوٰۃ میں ہو یا عند المشی الی الصلوٰۃ بھی تشبیک مکروہ
ہے۔

اس کراہیت کی وجہ یا تو یہ ہے کہ نماز میں اتحاد کا مظاہرہ ہوتا ہے اور عبادت کے ساتھ ساتھ ایک نوع
وحدت پیدا کرنا ہے تشبیک میں اشارہ تفریق کی طرف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ تشبیک لعب ہے اور نماز میں یہ
مکروہ ہے تو مقدمات صلوٰۃ میں بھی مکروہ ہوئی۔ تیسری وجہ یہ سستی کی وجہ سے ہوتی ہے اور نماز میں سستی نہیں کرنی

چاہئے ”واذا قاموا الى الصلوٰۃ قاموا كسالى“ (1) تو جیسے ثاؤب سستی کی وجہ سے مکروہ ہے تو یہ بھی مکروہ ہے۔ چوتھی وجہ کہ تشبیک عند الاحتباء ہوتی ہے جس سے نیند آ جاتی ہے۔ پانچویں وجہ کہ تشبیک کبھی مستلزم ہوتی ہے انگلیوں کے چٹانے کو جو کہ مشابہت قوم لوط کی وجہ سے مکروہ ہے۔

اعتراض:- بخاری (2) وغیرہ میں ذوالیدین کی روایت ہے کہ وہ نماز جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سہو ہوا تھا اس میں تشبیک فرمائی تھی تو تعارض ہوا۔

جواب ۱:- تشبیک اگر لعب کی بناء پر ہو تو مکروہ ہے اگر تمثیل کی بناء پر ہو تو جائز ہے تو نفی کا محمل الگ اور اثبات کا الگ ہے۔

جواب ۲:- نبی کی روایت کے لئے محمل یہ ہے کہ مشی الی الصلوٰۃ یا انتظار صلوٰۃ یا فی الصلوٰۃ ہونہ کہ عام حالات میں۔

باب ماجاء فی طول القيام فی الصلوٰۃ

باب ماجاء فی کثرة الركوع والسجود

ابوعمار کا نام حسین ہے نسائی نے توثیق کی ہے۔ معدان ثقہ ہیں۔ یہ دونوں رواستین مسلم و مسند احمد وغیرہ میں ہیں۔ ☆

تشریح:-

ترمذی نے اس مسئلے کے لئے کہ طول قیام اور کثرت الركوع والسجود میں سے کونسی چیز افضل ہے۔ پہلے باب میں جابر کی روایت لی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسی نماز افضل ہے فرمایا طول القنوت، قال ابن العربي القنوت له عشرة معان - ۱۔ خشوع - ۲۔ طاعت - ۳۔ مطلق صلوٰۃ - ۴۔ دعا - ۵۔ عبادت - ۶۔ قیام - ۷۔ طول قیام - ۸۔ اور سکون وغیرہ یہاں اتفاق ہے کہ مراد یہاں طول قیام ہے مطلب یہ ہوگا کہ زیادتی

باب ماجاء فی کراهية التشبیک بین الاصاب فی الصلوٰۃ

(1) سورة نساء رقم آیه: ۱۴۲ (2) صحیح بخاری ص: ۶۹ ج: ۱ ”باب تشبیک الاصاب فی المسجد وغیرہ“

قراءت کی وجہ سے طول قیام افضل ہے۔

دوسرے باب میں ہے فسکت عنی ملیاً یعنی لمبی گھڑی یعنی دن کا اکثر حصہ حدیث جبرئیل میں تین دن پر بھی ملیا کا اطلاق ہوا ہے یعنی ثوبان نے سوچ کر فرمایا کہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی بندہ سجدہ نہیں کرتا مگر اللہ اس کے بدلے میں گناہ مٹاتا ہے اور درجہ بڑھاتا ہے پھر ابوالدرداء نے بھی یہی کہایا پھر سائل کا شوق دیکھنے کے لئے جواب میں تاخیر فرمائی۔ اس مسئلہ میں کل چار اقوال ہیں۔

اس میں ایک مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے کہ طول قیام کثرت رکوع و سجود سے افضل ہے یہی ایک روایت امام شافعی سے بھی ہے نقلہ النووی فی شرح المہذب و شرح المسلم بعض فقہاء حنفیہ نے ان کا مذہب کثرت رکوع کی افضلیت کا نقل کیا ہے مگر مفتی بہ اول ہے امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت کثرت رکوع کی افضلیت کی منقول ہے۔

دوسرا مذہب ابن عمر اور امام محمد کا ہے کہ دن ہو یا رات دونوں حالات میں کثرت رکوع طول قیام سے اولیٰ ہے امام محمد سے دوسری روایت امام ابوحنیفہؒ کی طرح ہے۔

تیسرا مذہب امام احمد کا ہے کہ اس میں توقف ہوگا کہ روایات میں دونوں کا ثبوت ہے کوئی فیصلہ مشکل ہے۔ کما نقلہ الترمذی وقال اسحق ابابا لنہار فکثرة الركوع والسجود واور رات کو طول قیام اولیٰ ہے اس کی دلیل ترمذی نقل کرتے ہیں لانه وصف الخ کہ رات کو طول قیام مروی ہے اور دن کو طول قیام رات جتنا ثابت نہیں الا ان یکون رجل له جزء باللیل یعنی اگر کوئی رات کو وظیفہ مقرر کرتا ہے پھر اس میں دو قول ہیں۔ (۱) یا جزء قرآن مراد ہے۔ (۲) یا وقت۔ اس شخص کو کثرت رکوع والسجود کرنا چاہئے کہ اسکا جزء پورا ہوگا اور کثرت سجود کا ثواب بھی ملے۔ یہ چاروں مذہب ترمذی نے نقل کئے ہیں مگر پہلے اور دوسرے کے ذہبین کا نام نہیں لیا۔ پہلا مذہب امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعی کا ہے اور دوسرا ابن عمر اور امام محمد کا۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ مفتی سے کوئی پوچھے کہ میں روزانہ ایک گھنٹہ افضل نوافل پڑھوں گا تو کیسی نماز پڑھوں تو پہلے قول کے مطابق طول قیام کرے گا اگرچہ رکعات کم ہوں بقول ثانی رکعات زیادہ کرے۔

کثرت الركوع والوں کی دلیل مسلم (1) میں ہے اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد كذا في ابی داؤد (2) وابن ماجه (3)۔

دلیل ۲:۔ ایک صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت خدمت کرتے تھے تو ایک دن فرمایا کہ سل تو فرمایا کہ میں آپ کے ساتھ جنت میں رہنا چاہتا ہوں تو فرمایا فاعنی عليك بكثرت السجود او كما قال عليه السلام (4)۔

دلیل ۳:۔ دوسرے باب کی حدیث حضرت ثوبان و ابوالدرداء سے ہے۔
حنفیہ و شافعیہ کی دلیل پہلے باب کی حدیث سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا طول القنوت والی نماز افضل ہے اسی میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو مقصود بالسوال فرد کا تعین ہوتا ہے اگر معرفہ ہو تو مقصود سوال جزء مضاف الیہ ہوتا ہے نہ کہ فرد یہاں مضاف الیہ معرفہ ہے تو مقصد یہ ہے کہ نماز کے اجزاء میں سے کونسا جز افضل ہے تو فرمایا طول القیام۔

ادلہ کے جوابات جواب ۱:۔ یہ ہے کہ آپ کی روایت سے فضیلت ثابت ہوتی ہے ہمیں اس سے انکار نہیں مگر ہماری متدل روایت سے افضلیت ثابت ہوتی ہے تو ہماری روایت راجح ہے۔

جواب ۲:۔ کثرت الركوع سے مراد کثرت الصلوٰۃ ہے۔

جواب ۳:۔ قیام میں قراءت ہوتی ہے جو فرض اور رکن ہے جبکہ سجدہ میں تسبیحات ہوتی ہیں جو مسنون ہیں۔

جواب ۴:۔ قیام میں قرآن پڑھا جاتا ہے جو کلام اللہ ہے اور رکوع و سجود میں تسبیحات جو کلام عبد ہے تو قیام اولیٰ ہے۔

باب ماجاء فی طول القیام فی الصلوٰۃ الخ

(1) صحیح مسلم ص: ۱۹۱ ج: ۱ "باب ما یقال فی الركوع والسجود" (2) سنن ابی داؤد ص: ۱۳۳ ج: ۱ "باب فی الدعاء فی الركوع والسجود"

(3) لم أجده فی ابن ماجه و لكن رواه النسائی ص: ۱۷۰ ج: ۱ "اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل" ایضاً رواه مسلم ص: ۱۹۱ ج: ۱

(4) رواه مسلم ص: ۱۹۳ ج: ۱ "باب فضل السجود والحث علیہ"

جواب ۵:- قیام میں فاتحہ ہے جس میں مناجات ہے کمافی مسلم (5) قسمت الصلوٰۃ بنی و بین عبدی الخ تو یہ افضل ہے۔ والجواب لا خرمادکرہ الترمذی من کذا وصف الخ۔

باب ماجاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰۃ

رجال:-

علی ابن المبارک ثقہ ہیں۔ مضمض بن جوس بفتح الجیم و سکون الواو ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

اسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں بچھو عموماً سفید ہوتا ہے اگرچہ بعض کالے بھی ہوتے ہیں تو اطلاق اسودین تغلیباً ہوگا اور یہ مراد نہیں کہ سفید سانپ قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات سے وعدہ لیا کہ وہ شکل بدل کر گھروں میں نہیں آئیں گے لہذا قتل پر گناہ نہیں۔ لیکن ان کے ضرر سے بچنے کے لئے مارنا نہیں چاہئے الا یہ کہ تین مرتبہ ان کو کہہ دے۔ ابراہیم نخعی کے نزدیک اسودین کا قتل صحیح نہیں کیونکہ ان فی الصلوٰۃ لشغل مگر عندا لجمہور جائز ہے۔ پھر جمہور میں بعض کہتے ہیں کہ یہ امر مطلق ہے اگرچہ عمل کثیر لازم آئے کہ جس طرح نماز میں حدث کی صورت میں مشی اور تحویل الصدر عن القبلة جائز ہے۔ و کمافی الصلوٰۃ الخوف تو یہاں بھی منافی نہیں ہوگا۔ اکثر فقہاء کے نزدیک مشروط ہے کہ ضربہ یا ضربتین سے مارا جاسکتا ہو یا دو قدم سے زیادہ قدم کی ضرورت نہ ہو۔ کمافی شرح المنیۃ (1) هذا اذا لم یحتج الی المشی الكثير کثلاث خطوات متوالیات ولا الی المعالجة الكثيرة کثلاث ضربات متوالية واما اذا احتاج فمشی وعالج تفسد صلوٰۃ۔

(5) صحیح مسلم ص: ۷۰ ج: ۱ "باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ الخ"

باب ماجاء فی قتل الاسودین فی الصلوٰۃ

(1) توضیح کے لئے رجوع فرمائے معارف السنن ص: ۴۸۴ ج: ۳

ابن عمر کی بیہقی والی روایت کفالك للحية ضربة اصبتها او اخطاتها (2) سے اس کی تائید ہوتی ہے اگر دو سے نہ ہو سکے اور ضرر کا خدشہ ہو تو نماز توڑ کر مارے اور نماز توڑنے کا گناہ نہیں ہوگا کہ دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اسی طرح بچہ کے کنویں میں گرنے یا پیسوں کو بچانے کے لئے بھی نماز کو قطع کیا جاسکتا ہے۔ اس کا قیاس حدیث فی الصلوٰۃ یا صلوٰۃ الخوف پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہاں عمل کثیر خلاف القیاس ثابت ہے تو اپنے مورد پر بند رہے گا دیگر صورتوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

باب ماجاء فی سجدة السهو قبل السلام

عبداللہ بن یحییٰ یہ ان کی والدہ کا نام ہے والد کا نام مالک ہے یحییٰ باء کے ضمہ اور حاء کے فتح کے ساتھ تصغیر کا صیغہ ہے۔ ترمذی میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو فقط حسن کہا ہے مگر یہ صحیح بھی ہے کیونکہ شیخین نے اس کی تخریج کی ہے۔

سجدة السهو مستحب یا سنت کے ترک سے لازم نہیں آتے اور نہ ہی ترک فرض سے سجدة سہو جبرہ بن سکتا ہے بلکہ اس صورت میں اعادہ ضروری ہے البتہ ترک واجب سے سجدة سہو ضروری ہوگا یہ سجدة اس نقصان کا جبرہ ہوگا اگر سجدة سہو نہ کرے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی۔

سجدة سہو قبل از سلام ہے یا بعد از سلام؟ تو ترمذی نے پانچ اقوال نقل کئے ہیں۔ اختلاف کی بنیادی وجہ اختلاف الروایات ہے بعض میں قبل السلام ذکر ہے کما فی روایۃ الباب بعض میں بعد السلام کما فی الباب لا آتی چونکہ یہ بات مقدمہ میں گذری ہے کہ حنفیہ اختلاف روایت کی صورت میں قاعدہ کلیہ کی مبین یا مشیر حدیث کو لیتے ہیں۔ تو حنفیہ کے نزدیک بروایت ابوداؤد (1) لکل سہو سجدة تان بعد ما یسلم کے قاعدہ پر عمل ہوگا اور بعد السلام دو

(2) بیہقی کبریٰ ص ۲۶۶ ج ۲: ”باب تل الحیة والعقرب فی الصلوٰۃ“ لیکن یہ روایت حضرت ابن عمرؓ سے نہیں بلکہ حافظ الحدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ واللہ اعلم

باب فی سجدة السهو قبل السلام

(1) ابوداؤد ص ۱۵۶ ج ۱: ”باب من نسی ان یتشهد وہو جالس“

سجدے ہو گئے پھر فقہاء حنفیہ کے ہاں تین اقوال ہیں ایک یہ کہ آگے کی طرف سلام کہہ کر سجدہ سہو کرے دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں طرف سلام پھیر کر سجدہ کرے رجبہ صاحب الہدایۃ - اور تیسرا یہ کہ دائیں طرف سلام پھیر کر سجدہ کرے یہ معمول بہ ہے اور بعد اسجد تین چونکہ پہلا تشہد اور سلام رفع ہوا تو دوبارہ تشہد و سلام ہوگا قعود رفع نہیں ہوگا کہ فرض ہے۔ تو سجدہ سہو کے ساتھ تشہد و سلام ہیں مگر اس کو سجدہ سہو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ سلام و تشہد دراصل سلام و تشہد مرفوعہ ہیں تو اصل سجد تین کا مکمل ہے۔

دوسرا مذہب امام شافعی کا ہے کہ سجدتی السہو قبل السلام ہو گئے۔

تیسرا مذہب امام مالک کا ہے کہ اگر سہو سے نقصان ہوا ہو تو قبل السلام اگر زیادتی کی وجہ سے ہو تو بعد السلام ہوگا اس کی تعبیر القاف بالقاف والدال بالدال سے ہوتی ہے یعنی قبل السلام لاجل النقصان اور بعد السلام لاجل الزیادۃ۔

چوتھا مذہب امام احمد کا ہے کہ جن صورتوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل السلام مروی ہے وہاں قبل السلام ہوگا مثلاً صلوٰۃ ظہر میں قاعدہ اولی ترک کرنے پر باب کی روایت کے مطابق قبل السلام ہوگا اور جہاں بعد السلام ہے جیسے کہ آدمی دو رکعت پر سہو سلام پھیرے تو حدیث ذوالمیدین (2) کے مطابق وہاں بعد السلام ہوگا اور جو صورت ماثور نہ ہو تو وہاں قول شافعی پر عمل ہوگا۔

پانچواں مذہب امام اسحاق کا ہے جو امام احمد کے مذہب کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ غیر ماثورہ صورت میں قول مالک پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام ہوگا اور جمہور کے نزدیک قبل السلام یا مطلقاً مکما عند الشافعی اونی بعض الصور مکما ہو عند الغیر - یہ اختلاف اولیت کا ہے جواز کا نہیں۔ جمہور کا استدلال باب کی روایت سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام فی صلوٰۃ الظہر وعلیہ جلوس فلما اتم صلوٰۃ

سجد سجدتین یکبر فی کل سجدۃ وهو جالس قبل ان یسلم

حنفیہ کا استدلال باب آئندہ میں ابن مسعود کی روایت سے ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر خمساً فقیل له ازید فی الصلوٰۃ ام

نسیت فسجد سجدتین بعد ما سلم

دلیل ۲:- اگلے باب میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔ سجدہما بعد السلام قال ابو عیسیٰ

هذا حدیث حسن صحیح پہلی حدیث باب بھی حسن صحیح ہے۔

دلیل ۳:- ترمذی (3) میں ”باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الركعتین من الظهر والعصر“ میں ابو ہریرہ کی

حدیث ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من اثنتین فقال له ذوالیدین وفیہ فصلی

اثنتین اخریین ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجوده او اطول (الحدیث)

دلیل ۴:- ترمذی (4) میں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث گزری ہے ”باب ماجاء فی الامام تنہض فی

الركعتین ناسیاً“، یعنی کی روایت ہے۔

صلی بنا المغیرہ بن شعبہ فنہض فی الركعتین فسبح به القوم وسبح بهم فلما

قضی صلوٰۃ سلم ثم سجد سجدتین السہو وهو جالس ثم حدثهم ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل بهم مثل الذی فعل

دلیل ۵:- صحیحین (5) وغیرہ میں ابن مسعود کی مرفوع حدیث ہے۔

واذا شک احدکم فی صلوٰۃ فلیتحر الصوب فلتیم علیہ ثم یسلم ثم یسجد

سجدتین

(3) حوالہ بالا (4) ص: ۲۸ ج: ۱

(5) صحیح بخاری ص: ۵۷ ج: ۱ ”باب التوجہ نحو القبلة حیث کان“ صحیح مسلم ص: ۲۱۲ ج: ۱ ”باب السہو فی الصلوٰۃ والسجود“ سنن نسائی

ص: ۱۸۴ ج: ۱ ”باب التحری“ سنن ابی داؤد ص: ۱۵۳ ج: ۱ ”باب اذا صلی خمساً“ سنن ابن ماجہ ص: ۸۵ ”باب ماجاء فیمن سجد ہما

بعد السلام“

دلیل ۶:- ثوبان کی حدیث ابو داؤد (6) وابن ماجہ (7) وغیرہ میں ہے لکل سہو سجدتان بعد

ما یسلم۔

اس پر شافعیہ وغیرہ کی طرف سے ایک اعتراض یہ ہے کہ اس میں اسماعیل بن عیاش ہے لہذا روایت

مخرج ہے۔

جواب پہلے گزرا کہ عراقین سے ان کی روایت حجت نہیں اور شامیین سے قابل حجت ہے اور یہ روایت

عبداللہ بن عبید اللہ سے ہے جو شامی ہے۔

اعتراض ۲:- یہ ہے کہ لکل سہو میں کل کل افرادی ہے یعنی جتنی تعداد میں سہو ہو جائے اس کے لئے

دو سجدے کافی ہیں۔

جواب:- یہ ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب نکرہ ہو تو وہاں مراد عدد نوعی ہوتا ہے نہ کہ افرادی کما فی

اسلم (8) ولیس الکل من کل منہما بدیہی تو یہاں کل ثانی کا مضاف الیہ نکرہ ہے تو مقصد یہ ہے کہ ولیس کل فرد من

کل نوع من التصور والتصدیق الخ تو یہاں بھی مقصد یہ ہوگا کہ ہر قسم کے سہو کے لئے دو سجدے ہونگے۔ تاہم

کے لئے حضرت عائشہ کی روایت جو طحاوی (9) میں مروی ہے لکل زیادة ونقصان سجدتان للسهو معلوم ہوا کہ لکل

سہو میں مراد قسم وصنف ہے۔

دلیل ۷:- نسائی (10) وغیرہ میں عبداللہ بن جعفر کی مرفوع حدیث ہے من شک فی صلوٰۃ فلیسجد

سجدتین بعد ما یسلم۔

دلیل ۸:- آثار صحابہ مثلاً ابن عباس ابن مسعود وغیرہم مثل علی وسعد بن ابی وقاص وعمار و عبداللہ بن

الزبیر رضی اللہ عنہم کما فی التحفۃ (11) کہ وہ بھی سجدہ سہو بعد السلام کرتے تھے۔

(6) مس: ۱۵۶ ج: ۱ (7) مس: ۸۵ ج: ۱ "باب ما جاء فیمن سجد ما بعد السلام" ولفظہ فی کل الخ (8) سلم العلوم ص: ۹ قدیمی کتب خانہ

(9) شرح معانی الآثار ص: ۲۹۰ ج: ۱ "باب سجود السہو فی الصلوٰۃ قبل ہو قبل السلام او بعدہ" لیکن یہ روایت حضرت عائشہ سے نہیں ہے

واللہ اعلم (10) مس: ۱۸۳ ج: ۱ "باب التخری" (11) تحفۃ الاحوذی ص: ۴۰۷ ج: ۲ ایضاً آثار صحابہ کے لئے رجوع فرمائے شرح

معانی الآثار ص: ۲۹۰ و ۲۹۱ ج: ۱ اسی طرح دیکھئے مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۲۹ و ۳۰ ج: ۲ "فی السلام فی سجدتی السہو قبل السلام او بعدہ"

دلیل ۹:- ابن العربی نے عارضہ میں کہا ہے کہ سجدہ سہواً استدراک نقصان کے لئے ہے تو نماز سے الگ اور نماز کے بعد ہونا چاہئے۔

دلیل ۱۰:- جیسے کہ سنن و نوافل مکملات ہیں نماز کے لئے تو سجدہ سہو بھی مکمل ہے اور مکمل اشیاء سے خارج ہوتا ہے کمافی السنن والنوافل۔

امام شافعی کا قول امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ویقول ہذا النسخ لغیرہ من الاحادیث غیرہ یعنی قبل السلام سجدہ ناسخ ہے بعد السلام کے لئے ویذکر ان آخر فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان علی ہذا یہ قول زہری کی طرف اشارہ ہے گویا یہ ناسخ ہے۔

اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ خود علامہ حازمی شافعی نے الاعتبار میں تسلیم کیا ہے کہ زہری کا یہ قول منقطع و ناقابل اعتبار ہے۔

جواب ۲:- یہ قول زہری مرسل ہے قال یحییٰ بن سعید القطان مراسیل الزہری شبہ لاشی۔

جواب ۳:- الزامیہ ہے کہ یہ کیسے ناسخ ہے حالانکہ بقول آپ کے واقعہ والیدین سے ہکا ہے حنفیہ اگر ناسخ کہیں تو بات ہے کہ ان کے ہاں یہ واقعہ قبل از بدر ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ لنگوہی نے فرمایا کہ قبل السلام اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا کہ اگر سلام کے بعد فرماتے تو چونکہ لوگوں کو یہ حکم ابھی معلوم نہیں تھا تو لوگ اٹھ جاتے یا باتوں میں مشغول ہو جاتے اسلئے سجدہ قبل السلام فرمایا جو قیاسی حکم تھا۔

جواب ۲:- یہ بیان جواز پر محمول ہے۔ جس کے ہم بھی قائل ہیں لیکن دلائل عشرہ مذکورہ کی روشنی میں راجح بعد السلام ہے۔

نیز امام مالک و احمد و اسحاق کو جواب امام ابو یوسف کے الزام سے دیا جائے گا کہ جب انہوں نے امام مالک سے پوچھا کہ اگر آدمی سے کمی و زیادتی دونوں ہو جائے تو پھر کیا کریگا؟ یعنی قبل السلام سجدہ کرے گا یا بعد از سلام؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔

باب ماجاء فی سجدتی السهو بعد السلام والكلام

رجال:-

علم یشتبین کوئی ہیں۔ ابراہیم ای ابن النعمی۔ اس روایت کی تخریج سب نے کی ہے۔ ☆

تشریح:-

ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت پڑھی تو پوچھا گیا کہ نماز میں زیادتی ہوئی ہے یا آپ بھول گئے تو بعد السلام دو سجدے کئے۔

امام شافعی و احمد و اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ اگر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے چاہے بیٹھا ہو یا نہ ہو سجدہ سہو سے اس کی نماز صحیح ہوگی یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے۔ چونکہ حنفیہ کے نزدیک ایک رکعت نماز نہیں ہے اس لئے پانچ رکعت والی نماز بھی صحیح نہیں اور شوافع کے نزدیک ایک رکعت بھی نماز ہے جیسا کہ وتر برکتہ میں اس لئے چھٹی کی ضرورت عند ہم نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک اگر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے بلا قعود تو سجدے سے پہلے پہلی نماز کی طرف لوٹ جائے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور پانچویں رکعت قابلِ رخص بھی ہے۔ اور اگر سجدہ ملایا تو اب وہ رکعت پوری ہوگئی یہی وجہ ہے کہ اگر آدمی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو بغیر سجدے والی رکعت سے حائث نہیں ہوگا۔ اور سجدے کے بعد حائث ہو جاتا ہے۔

پھر امام ابو یوسف کے نزدیک پیشانی رکھتے ہی رکعت پوری ہو جائیگی امام محمد کے نزدیک سر اٹھانے کا اعتبار ہے۔ ثمرہ خلاف یہ ہے کہ اگر اس صورت میں حدث لاحق ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک ایک رکعت ہوگئی تو وضو کے بعد دوسری رکعت ملا کر بنا کرے گا جبکہ امام محمد کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں۔ پھر ایک رکعت ملا کر یہ نماز نفل ہو جائے گی اور فرض باطل

ہونگے اخیر میں سجدہ سہو نہیں ہوگا۔ اگر وہ بقدر تشہد چوتھی رکعت کے بعد بیٹھ چکا ہو اور پھر کھڑا ہوا تو فرض نماز صحیح ہوئی کہ فرائض وارکان ادا ہو گئے فقط سلام باقی ہے جس کی تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اس میں بھی اگر سجدے سے پہلے یاد آ جائے تو بیٹھ کر سجدہ سہو کرے کھڑے کھڑے سلام نہ پھیرے کہ قیام سلام کا محل نہیں۔ اگر اس نے پانچویں رکعت میں سجدہ کر لیا تو ایک رکعت اور ملائے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے چار فرض اور دو نفل ہو جائے گی اگر ظہر کی نماز ہے یہ دو رکعت سنت شمار نہیں ہوگی کہ اس کے لئے الگ تکبیر تحریر نہ کہنا مستقل سنت ہے۔ امام شافعی وغیرہ کی دلیل باب کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھے بغیر پانچ رکعت پڑھ کر سجدہ سہو کیا۔

حنفیہ کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے تو ترک سے نماز ادا نہیں ہوگی لہذا باب کی حدیث حنفیہ کے مسلک پر منطبق نہیں ہوتی۔ دلیل اگلے سے پیوستہ باب میں حدیث ہے کہ شک کی صورت میں بناء علی الاقل کرے اور اخیر میں سجدہ سہو کرے اگر سجدہ سہو ترک فرض کے لئے کافی ہوتا تو بناء علی الاقل کی ضرورت نہیں تھی۔ مذکورہ باب کی حدیث کے عموماً دو جواب دیئے جاتے ہیں۔

جواب ۱:- یہ ہے کہ یہ واقعہ حال ہے تو یہ عموماً کے لئے ناسخ نہیں یا معارض نہیں ہو سکتا۔

جواب ۲:- ممکن ہے کہ اس وقت قعود فرض نہ ہو۔

باب ماجاء فی التشهد فی سجدتی السهو

رجال:-

اشعث بن عبد الملك ثقہ اور فقیہ ہیں۔ ابن سیرین یعنی محمد بن سیرین جلیل القدر عالم عابد اور ثقہ ہیں بصری ہیں روایت بالمعنی کے قائل نہیں تھے۔ ☆

تشریح:-

عمران بن حصین سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دوران نماز سہو ہوا تو دو سجدے کئے پھر تشہد پڑھا اخیر میں سلام پھیرا معلوم ہوا کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد و سلام ہوگا۔ اگر سجدہ سہو بعد السلام ہو تو یہ جمہور کا مذہب ہے لیکن اگر قبل السلام ہو پھر امام شافعی و احمد و اہل حق کے نزدیک تشہد کی ضرورت نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ سلام رافع ہے تشہد کے لئے تو جب وہ سلام پھیرے گا تو سابقہ تشہد رافع ہوگا تو اب تشہد پڑھنا ضروری ہوگا اور اگر سلام نہیں پھیرتا تو تشہد چونکہ اپنے حال پر باقی ہے تو صرف سلام پھیرے گا۔

مذہب ۲:- ابن سیرین و ابن ابی لیلیٰ کا ہے کہ ان کے ہاں سجدہ سہو کے بعد تشہد نہیں ہوگا صرف سلام ہوگا جمہور کی طرف سے کہا جائے گا کہ تشہد احادیث سے ثابت ہے تو اس کا قول ضروری ہے مثلاً باب کی حدیث میں ثم تشہد کی تصریح ہے۔ نسائی (۱) و ابوداؤد (۲) میں ابن مسعود کی حدیث میں تشہد کی تصریح ہے۔ بیہقی (۳) میں مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں تشہد کا ذکر ہے یہ ابن سیرین و ابن ابی لیلیٰ کے خلاف جمہور کی حجت ہیں۔ ان تینوں روایات پر اگرچہ کلام ہوا ہے مگر ان کا مجموعہ اور قدر مشترک حسن ہے لہذا قابل احتجاج ہے۔

مذہب ۳:- انسؓ حسن بصریؒ عطاءؒ اور طاؤسؒ کا ہے ان کے نزدیک سجدہ سہو سے نماز خود بخود ختم ہوئی

باب ماجاء فی التشهد فی سجدتی السهو

(۱) ص: ۲۲۲ ج: ۱ "باب التشہد والتسلیم فی صلوٰۃ الکسوف" (۲) ص: ۱۵۶ ج: ۱ "باب سجدتی السهو فیہما تشہد وتسلیم"

(۳) بیہقی کبریٰ ص: ۳۵۵ ج: ۲ "باب من قال تشہد بعد سجدتی السهو ثم تسلیم"

لہذا تشہد و سلام کی ضرورت نہیں۔

جمہور کی طرف سے تشہد کے بارے میں وہی جواب ہوگا جو ابن سیرین کو دیا۔ تسلیم کے بارے میں عمران بن حصین کی روایت باب جو مسلم (4) میں بھی ہے اس میں ثم سلم کی تصریح ہے۔

باب فیمن یشک فی الزیادۃ والنقصان

اگر کسی کو نماز میں شک لاحق ہو کہ ایک یا دو یا تین کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟ تو امام شععی و اوزاعی کے نزدیک اگر یقین ہو جائے فہما و گرنہ نماز کا اعادہ کرے گا حسن بصری کے نزدیک شک کی صورت میں اخیر میں سجدہ سہو کرے گا۔ ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ شک کی صورت میں بناء علی الاقل کر کے اخیر میں سجدہ سہو کرے۔ حنفیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے ایک صورت یہ ہے کہ شک پہلی بار لاحق ہوا ہو تو اعادہ کرے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شک بار بار ہوتا ہے لیکن تحری سے حق حاصل کر سکتا ہے تو پہلے وہ تحری کرے۔ اگر ظن غالب ہو جائے تو اس پر اعتماد کرے پھر اگر اس کو تحری میں ایک رکن کے بقدر دیر ہوگئی مثلاً بقدر تین تسبیحات کے تو سجدہ سہو کرے اور شک آتے ہی زائل ہو گیا تو سجدہ سہو کی ضرورت نہیں اور اگر کسی نتیجے پر تحری کی وجہ سے پہنچ نہ سکے تو بناء علی الاقل کرے پھر اس آخری صورت میں جس رکعت میں یہ احتمال ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے تو اس پر بیٹھنا ضروری ہوگا مثلاً تین اور چار میں شک ہو تو تین سمجھنے کی صورت میں اس پر بیٹھ جائے تاکہ اگر نفس الامر میں وہ چوتھی ہو تو ترک قعدہ سے فساد نماز لازم نہ آئے۔

اس اختلاف کی بنیاد بھی روایات کا اختلاف ہے مصنف ابن ابی شیبہ (1) میں ابن عمر کی روایت ہے کہ جس کو تین یا چار میں شک ہو جائے یعید حتیٰ یحفظ۔ صحیحین (2) میں ابن مسعود کی حدیث

(4) مسلم شریف ص: ۲۱۳ ج: ۱ "باب من ترک رکعتین او نحوہما فلیتم ما فی"

باب فیمن یشک فی الزیادۃ والنقصان

(1) ص: ۲۸ ج: ۲ "من قال اذا شک فلم یدر کم صلی اعاد"

(2) صحیح بخاری ص: ۵۸ ج: ۱ "باب التوجہ نحو القبۃ حیث کان" صحیح مسلم ص: ۲۱۱ ج: ۱ "باب السہو فی الصلوٰۃ والسجود"

ہے اذاشك احدكم فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب فلتیم علیہ ثم یسلم ثم یسجد سجدة ین
معلوم ہوا کہ تحری کریگا۔ بعض روایات (3) سے معلوم ہوتا ہے کہ بناء علی الاقل کرے گا کما فی روایۃ ابی
سعید الخدری۔ مسلم (4) میں ان سے روایت ہے اذاشك احدكم فی صلوٰتہ فلم یدر کم صلی
فلین علی یقین۔ اس باب میں عبدالرحمن بن عوف کی روایت سے بناء علی الاقل کا حکم معلوم
ہوتا ہے۔

چوتھی قسم کی روایات ایسی ہیں کہ جس سے مطلقاً سجدہ سہو کا حکم معلوم ہوا ہے کما فی روایۃ الباب عن ابی
ہریرۃ کہ شیطان تمہاری نمازوں میں تلخیس کرتا ہے فاذا وجد ذلک احدکم فلیسجد سجدتین۔

امام شعبی واوزاعی نے اعادے کی روایات کو لے کر باقی کو ترک کر دیا حسن بصری نے مطلقاً
سجدہ سہو کو لے کر باقی کو نظر انداز کر دیا ائمہ ثلاثہ نے بناء علی الاقل کو لیا باقی کو چھوڑ دیا۔ حنفیہ نے
چاروں پر عمل کیا کہ پہلی مرتبہ شک ہو تو نماز فاسد ہوگی پہلی بار کی تفسیر میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں
بعض کہتے ہیں کہ عمر میں پہلی مرتبہ شک لاحق ہوا ہو دوسرا یہ کہ نماز میں پہلی مرتبہ شک ہوا ہو تیسرا قول
یہ ہے کہ شک اس کی عادت نہ ہوا اگر شک عادت ہو تو تحری کی روایت پر عمل ہوگا اگر یقین ہو تو فیہا
ورنہ بناء علی الاقل کی روایت پر عمل ہوگا ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں سجدہ سہو ہوگا
والوجہ مامر۔

(3) کما فی روایۃ مسلم عن ابی سعید الخدری ص: ۲۱۱ ج: ۱

(4) صحیح مسلم حوالہ بالا

باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر والعصر

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھی اور لوٹ گئے فی روایۃ ظہر اور فی روایۃ عصر کی نماز تھی تو حضرت ذوالیدین (عبید بن عمرو) جن کو ذوالشمالین بھی کہتے ہیں انہوں نے کہا کہ نماز مختصر ہوئی یا آپ بھول گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا ذوالیدین صحیح کہہ رہا ہے لوگوں کے ہاں پر مسابقی دو رکعت پڑھ لیں اور سجدہ سہو کیا۔ اس حدیث کی وجہ سے کلام فی الصلوٰۃ کی حیثیت میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔

مذہب ۱:- حنفیہ کے ہاں اور ایک روایت میں امام احمد و فی روایۃ امام مالک کے نزدیک مطلقاً مبطل صلوٰۃ ہے یعنی چاہے نسیاً ہو خطاً ہو یا عند اہملاً عن الحكم ہو یا علماً ہو یا براۓ اصلاح صلوٰۃ ہو یا نہ ہو مطلق کلام مفسد صلوٰۃ ہے۔

مذہب ۲:- اوزاعی کے نزدیک اگر کلام قلیل اصلاح صلوٰۃ کے لئے ہو تو مفسد نہیں فی روایۃ امام مالک بھی یہی قول کرتے ہیں۔

مذہب ۳:- اگر کلام نسیاً ہو یا اہملاً عن الحكم تو مفسد نہیں یہ امام شافعی کا مذہب ہے نووی نے اس کو عدم طول کے ساتھ مقید کیا ہے کافی شرح المہذب۔

مذہب ۴:- امام احمد و اہل حق کا ہے اگر اس گمان کے مطابق بات کی کہ نماز پوری ہو چکی ہے اور جب معلوم ہو تو نماز کی تکمیل کرے تو یہ کلام مفسد نہیں اگر علم ہے کہ نماز ابھی باقی ہے پھر کلام کرے تو نماز فاسد ہوگی چاہے امام ہو یا مقتدی۔ امام احمد سے ایک ایک روایت باقی ائمہ کی طرح بھی ہے تو کل چار روایات ان کی ہو جائیں گی۔

ائمہ ثلاثہ باب کی روایت سے استدلال کرتے ہیں اوزاعی و مالک فرماتے ہیں کہ یہ کلام اصلاح صلوٰۃ کے لئے تھا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نسیاً اور ذوالیدین کا اہملاً عن الحكم تھا۔ امام احمد

فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو مکمل سمجھ کر انصراف کیا اور چونکہ احکام میں تبدیلی آتی رہتی تھی تو ذوالیدین بھی یہ سمجھ گئے کہ نماز دو رکعت ہوگئی۔ تو مقتدی کا کلام زمانہ نبوت کے ساتھ مخصوص تھا کہ آج نسخ کا احتمال نہیں۔ کما نقل الترمذی قول احمد وقال فیہ ولیس ہکذا الیوم لیس لاحد ان یتکلم علی معنی مایتکلم ذوالیدین لان الفرائض الیوم لایزاد فیہا ولا ینقص۔

خفیہ اس کو منسوخ مانتے ہیں اور اس کو اُس وقت پر حمل کرتے ہیں جب کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا منسوخیت کی ایک دلیل ”وقوم اللہ قانتین“ (1) ای ساکتین ہے۔

دلیل ۲:۔ زید ابن ارقم کی حدیث جو تمام صحاح ستہ (2) میں موجود ہے۔

عن زید بن ارقم کنا نکتلم خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوٰۃ یتکلم الرجل صاحبه الی جنبہ حتی نزلت ”وقوم اللہ قانتین“ فامرنا بالسکوت

ونہینا عن الکلام قال ابو عیسیٰ حدیث زید بن ارقم حدیث حسن صحیح

دلیل ۳:۔ روایت مسلم (3) معاویہ بن الحکم السلمی الانصاری سے ہے وہ اپنا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی کو نماز میں چھینک آئی تو میں نے یرمک اللہ کہا تو لوگ مجھے گھورتے رہے میں نے کہا وائسکل امیاء ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیہم علی افخاذہم تو میں خاموش ہو گیا بعد از نماز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا اور میں نے آپ سے زیادہ مشفق استاد کبھی بھی نہ دیکھا فواللہ ما کھرنی ولا ضربنی ولا شتمنی فرمایا۔

ان هذه الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شی من کلام الناس انما هی التسمیح والتکبیر
وقراءة القرآن۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر والعصر

(1) سورہ بقرہ رقم آیت ۲۳۸

(2) بخاری ص: ۶۵۰ ج: ۲ مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱۱ ابوداؤد ص: ۱۴۳ ج: ۱۸۱ ”باب الکلام فی الصلوٰۃ“ ۱۲ خفی

(3) صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱ ”باب تحریم الکلام فی الصلوٰۃ ونسخ ما کان من اباحۃ“

دلیل ۴:- ابن مسعود کی روایت نسائی (4) میں مروی ہے میں جب حبشہ کی ہجرت سے واپس آیا تو پہلے ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کرتے وہ جواب دیتے اب جب میں نے سلام کیا تو جواب آپ نے نہیں دیا تو مجھے تشویش ہوئی اور میں سوچنے لگا کہ مجھ سے کیا قصور ہوا ہے آپ نے بعد از نماز فرمایا۔

ان الله يحدث من امره ما يشاء وانه قد احدث من امره ان لا يتكلم في الصلوٰۃ
اس پر شافعیہ کی طرف سے اعتراض ہے کہ یہ واقعہ نسخ کے بعد کا ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا تھا اور یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ مدینہ کا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ابن مسعود کی واپسی مکہ میں حبشہ سے ہوئی ہے معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوٰۃ مکہ میں منسوخ ہوا ہے لہذا مطلق کلام مفسد نہیں بلکہ وہ مفسد ہوگا جو ہماری عائد کردہ شرائط سے باہر ہو۔

جواب:- ہم نے ابن مسعود کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے یہ مدینہ سے متعلق ہے تفصیل یہ ہے کہ ابن مسعود کی حبشہ سے واپسی دو دفعہ ہوئی ہے ایک دفعہ ۵ نبوی میں جب حبشہ میں افواہ پھیلی کہ سارے قریش مسلمان ہوئے تو ابن مسعود آئے مگر یہ افواہ غلط تھی تو پھر واپس گئے۔ پھر ۲ ہجری میں آئے جب بدر کی تیاری ہو رہی تھی ابن حجر و ابن اثیر بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ (5)

دلیل اس بات کی کہ کلام کی تنسیخ مدینہ میں ہوئی ہے یہ ہے کہ معاویہ بن الحکم الانصاری کی حدیث اس پر شاہد ہے کہ اول ہجرت میں صحابہ کلام کرتے تھے فی الصلوٰۃ کہ یہ انصاری صحابی ہے معارف میں ہے کہ بہت سارے مدنی صحابہؓ سے کلام فی الصلوٰۃ مروی ہے مثلاً معاذ بن جبل ابی امامہ جابر ابوسعید خدری۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت کے بارے میں اتفاق ہے کہ یہ مدنی ہے دو موالدہ قاضین اور بروایت زید بن ارقم اس کا شان نزول یہی کلام فی الصلوٰۃ ہے۔

اعتراض ۲:- من الشافعیہ کہ اگر ہم مان لیں کہ کلام فی الصلوٰۃ مدینہ میں منسوخ ہوا ہے پھر بھی باب کا واقعہ نسخ الکلام سے مؤخر ہے لہذا نسخ کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوالیدین کا کلام ہوا اور نماز فاسد نہیں ہوئی معلوم ہوا کہ کلام بشرط جائز ہے اور بعدیت کی دلیل یہ ہے کہ راوی حدیث ابو ہریرہ ہیں جو ۷ھ میں فتح

(4) سنن نسائی ص: ۱۸۱ ج: ۱ "باب الکلام فی الصلوٰۃ" (5) راجع للتفصیل معارف السنن ص: ۵۱۰ و ۵۱۱ ج: ۳۔ حنفی

خیر میں آئے تھے اور بعض روایات میں تصریح کرتے ہیں کہ میں خود موجود تھا مثلاً مسلم (6) میں ہے صلی
لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نسائی (7) میں صلی بنا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلم (8) میں
بینا انا صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ اصرح ہے معلوم ہوا کہ یہ کم از کم ۷۷ ہ کی بات ہے
اور کلام فی الصلوٰۃ تو بہت پہلے منسوخ ہوا تھا۔

جواب :- یہ واقعہ ۲ھ یعنی غزوہ بدر سے پہلے کا ہے وجہ یہ ہے کہ ذوالیدین بدر میں شہید ہوئے
ہیں تو سنہ ۷ ہجری میں شرکت کیسے ممکن ہے۔

اس پر شافیہ اعتراض کرتے ہیں کہ ذوالیدین بدر میں شہید نہیں ہوئے بلکہ بدر میں ذوالشمالین (عبید
بن عمرو بن بنی خزاعہ) شہید ہوئے اور ذوالیدین کا نام خرباق بن عمرو بن بنی سلیم ہے تو دونوں الگ الگ ہوئے۔

جواب :- یہ دونوں ایک شخص کے دو نام ہیں واقعہ یہ ہے کہ ذوالیدین کا نام عبید بن عمرو ہے اور خرباق
جاہلی لقب تھا ان کو ذوالشمالین بھی کہا جاتا تھا لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ذوالیدین کہتے تھے اور بنو سلیم بنو
خزاعہ کی شاخ ہے مبرد نے بھی الکامل میں لکھا ہے کہ چونکہ یہ لٹے ہاتھ سے ہر کام کرتے تھے اس لئے ان کو
ذوالشمالین کہا جاتا تھا گویا ان کا الٹا ہاتھ دہا تھا کے قائم مقام تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا لقب ذوالیدین
رکھا۔

نیز نسائی (9) میں دونوں لقبوں کو ایک ساتھ جمع کیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ فقال کہ ذوالشمالین انقصت الصلوٰۃ ام نسبت یا رسول اللہ قال

رسول اللہ ما یقول ذوالیدین (الحديث)

تو دونوں لقب جمع ہوئے۔

(6) مس: ۲۱۳ ج: ۱ "فصل من ترک رکعتین او نحوہما الخ"

(7) مس: ۱۸۱ ج: ۱ "ما یفعل من سلم من اثنتین ناسیا وتکلم"

(8) مس: ۲۱۳ ج: ۱ "فصل من ترک رکعتین الخ"

(9) نسائی ص: ۱۸۳ ج: ۱ "ما یفعل من سلم من اثنتین ناسیا وتکلم"

اعترض:- یہ تفرد زہری ہے کہ دونوں کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔

جواب:- زہری منفرد نہیں نسائی (10) میں عمران بن ابی النس نے متابعت کی ہے طحاوی (11) میں

ابراہیم بن مصنف نے اور مصنف ابن ابی شیبہ (12) میں عکرمہ نے متابعت کی ہے۔

رہا یہ سوال کہ مسلم و نسائی میں ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں اس نماز میں موجود تھا تو جواب یہ ہے کہ

احادیث میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک صحابی جب دوسرے صحابی سے ارسال کرتے ہیں تو اگرچہ خود موجود نہ ہو مگر وہ متکلم کا صیغہ استعمال کرتا ہے بلکہ تابعی بھی کبھی صیغہ متکلم استعمال کرتے ہیں۔

مثلاً زوال بن سبرہ نے کہا قال لنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا وایاکم کنا بنی عبد مناف حالانکہ ان کی ملاقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو لانا سے مراد لقو منا ہے۔

طاؤس کی روایت ہے قدم علینا معاذ بن جبل فلم یأخذ من الحضرات شیئاً حالانکہ جن دنوں

میں معاذ بن جبل یمن گئے تھے تو طاؤس پیدا بھی نہیں ہوئے تھے تو علینا سے مراد علیٰ قومنا ہوگا۔ قال حسن بصری

خطبنا عتبہ بن غزوہ ان حالانکہ اس خطبے کے وقت حسن بصری موجود نہیں تھے۔ اسی طرح یہود کے ساتھ جہاد میں

ابو ہریرہ فرماتے ہیں بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انطلقوا

الی یہود اس وقت ابو ہریرہ موجود نہیں تھے کہ سنہ ۵ھ یا سنہ ۴ھ کو غزوہ خندق ہو اور ابو ہریرہ سنہ ۷ھ کو مدینہ آئے

ہیں۔ (13) ان امثال سے واضح ہو گیا کہ متکلم کا صیغہ شرکت امر اور موجودگی کی دلیل نہیں۔

اس جواب پر اعتراض ہوتا ہے کہ جمع متکلم کی صورت میں یہ توجیہ ہو سکتی ہے مگر مسلم (14) میں

بینا انا صلی الخ ہے اس میں تاویل نہیں ہو سکتی کہ اس میں ابو ہریرہ کی موجودگی کی تصریح ہے۔

(10) ص: ۱۸۲ ج: ۱ (11) شرح معانی لا تارص: ۲۹۳ ج: ۱ "باب الکلام فی الصلوٰۃ لما سجدت فیہا من السہو"

(12) ص: ۳۷۷ ج: ۲ "ما قالوا فیہ اذا انصرف وقد نقص من صلوٰۃ تکلم"

(13) ان تمام آثار کے لئے رجوع فرمائیے شرح معانی لا تارص: ۲۹۵ ج: ۱ "باب الکلام فی الصلوٰۃ لما سجدت فیہا من السہو"

اور معارف السنن میں ص: ۵۱۲ الی ۵۱۶ پر زیادہ تفصیل ہے۔

(14) ص: ۲۱۳ ج: ۱

جواب :- شاہ صاحب نے دیا ہے کہ اول یہ شیبان کا تفرّد ہے باقی شاگردان ابو ہریرہ یہ الفاظ ذکر نہیں کرتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دیگر دلائل کی روشنی میں یہ جواب ہوگا کہ یہ روایت بالمعنی ہے وہ اس طرح کہ جمع متکلم کے صیغے سے راوی یہ سمجھے کہ ابو ہریرہ خود موجود ہوں گے تو واحد متکلم کا صیغہ بنایا مثلاً مستدرک حاکم (15) میں ابو ہریرہ کی صحیح روایت ہے دخلت علی رقیۃ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم حالانکہ رقیہ کی وفات ابو ہریرہ کی آمد سے پانچ سال قبل ہوئی تھی تو وہاں دخلت بمعنی دخلنا ای دخل المسلمون ہے تو یہاں بھی یہ توجیہ ضروری ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ کچھ ایسے قرائن ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بدر سے پہلے کا ہے کہ بخاری (16) میں تصریح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد از نماز مسجد میں خشبہ معروضہ کے پاس گئے اور مسند احمد (17) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خشبہ معروضہ اسطوانہ حنّانہ تھا جو منبر بنوانے سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس بیٹھ جاتے۔ پھر صحیح ابن خزیمہ (18) اور ابوعوانہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر بنوانے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اسطوانہ کو دفنایا تھا اور منبر کی بناء بدر سے پہلے ہوئی تھی کیونکہ مسند بزار (19) اور طبرانی کبیر (20) میں تصریح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تحویل قبلہ کا اعلان منبر سے فرمایا اور یہ یقینی بات ہے کہ تحویل قبلہ بدر سے قبل کا حکم ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس واقعہ میں عمر رضی اللہ عنہ موجود تھے کما ہو مصرح فی بعض الروایات حالانکہ جب ایسا واقعہ عمرؓ کے ساتھ ان کے دور خلافت میں پیش آیا تو انہوں نے بناء نہیں فرمائی بلکہ اعادہ فرمایا معلوم ہوا کہ یہ حکم منسوخ ہے۔

پہلے روایت گذری ہے کہ التبیح للرجال والتصفیق للنساء مقصد یہ ہے کہ اخبار امام کے وقت مرد تبیح

(15) ص: ۴۸ ج: ۳ ”ذکر وفاة رقیة ودفنها“

(16) صحیح بخاری ص: ۶۹ ج: ۱ ”باب تشبیک الاصلح فی المسجد وغیرہ“ ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۱۳ ج: ۱

(17) مسند احمد ص: ۴۷ ج: ۳ رقم حدیث ۷۳۸۰

(18) بحوالہ معارف السنن ص: ۵۲۸ ج: ۳

(19) کذا قال العلامة البیہقی فی مجمع الروایات ص: ۱۱۹ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۶۸

(20) معجم کبیر للطبرانی ص: ۳۰۳ و ۳۰۴ ج: ۲ رقم حدیث ۷۷۰

کہے عورت تصفیق، اگر کلام جائز ہوتا تو اس کی کیا ضرورت تھی؟ معلوم ہوا کہ ذوالیدین کی روایت منسوخ ہے۔

اگر بالفرض ہم کچھ دیر کے لئے شافعیہ کی بات مان لیں کہ یہ واقعہ سنہ ۲ھ میں نہیں بلکہ سنہ ۷ھ میں پیش آیا ہے جو بعد از نسخ ہے تو جواب یہ ہے کہ پھر بھی قابل احتجاج نہیں شدید اضطراب کی وجہ سے کہ بعض روایات میں ظہر (21) بعض میں عصر (22) بعض میں احد العشاءین (23) بعض میں نماز کا ذکر نہیں (24) بعض میں ابن سیرین فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے ذکر کیا لیکن میں بھول گیا ہوں۔ (25)

پھر اس میں اختلاف ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کس رکعت کے بعد سلام پھیرا تو بعض میں دو رکعت بعض میں تین رکعت کا ذکر ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ بعد از سلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہاں گئے تو بخاری (26) میں ہے کہ شہبہ معروضہ کے پاس گئے مسلم (27) میں ہے کہ حجرہ میں گئے اسی طرح بعد از نماز سجدہ سو کیا یا نہیں؟ تو بعض میں اثبات اور بعض میں نفی ہے تو ان اضطرابات کے ہوتے ہوئے احتجاج صحیح نہیں۔

نوٹی نے جواب دیا ہے کہ یہ متعدد واقعات پر محمول ہے مگر عام محدثین اس کو پسند نہیں کرتے ہیں اور وہ روایات جو نفی کلام پر دلالت کرتی ہیں وہ قطعی ہیں وہ قولی ہیں جبکہ یہ فعلی ہے ترجیح قولی کو ہوتی ہے وہ روایت محکم ہیں یہ محتمل ہے کہ آپ جتنی بھی توجیہات کریں پھر بھی نسخ کا احتمال موجود ہے تو محتمل کو قوی اور محکم پر ترجیح کیونکر ہو سکتی ہے؟

اگر اس روایت کو صحیح بھی مان لیں تب بھی آپ کا استدلال درست نہیں کہ اس نماز میں ایسے امور سرزد ہوئے ہیں جو نماز کے عین منافی ہیں مثلاً نماز میں حجرے میں داخل ہونا جبکہ حجرہ مشرق میں ہے مسجد کے تو تحویل قبلہ ہوئی سرعان الناس کا مسجد سے نکلنا اور مشی فی الصلوٰۃ اور ایک رکن سے زیادہ وقت کا فاصلہ حائل ہونا اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ذوالیدین کے کلام کو قلیل کہنا بھی صحیح نہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پوچھنے پر باقی صحابہؓ نے بھی کلام کیا حالانکہ ان کے کلام کو نسیان و خطا پر حمل نہیں کیا جاسکتا آخر میں سجدہ سہونہ کرنا یہ دلائل ہیں

(21) کمافی روایۃ صحیح مسلم ص: ۲۱۳ ج: ۱ (22) کمافی روایۃ مسلم ص: ۲۱۳ ج: ۱

(23) کمافی روایۃ صحیح بخاری ص: ۱۶۳ ج: ۱ صحیح مسلم ص: ۲۱۳ ج: ۱ (24) کذا فی روایۃ البخاری ص: ۶۹ ج: ۱

(25) کذا فی تہذیب الاحوذی ص: ۴۲۰ ج: ۲ (26) صحیح بخاری ص: ۱۶۳ ج: ۱

(27) صحیح مسلم شریف ص: ۲۱۳ ج: ۱

اس بات پر کہ یہ حکم جزئی ہے اس سے حکم کلی مستبط نہیں ہو سکتا۔ اس لئے حنفیہ نے اصول کلی کو دیکھتے ہوئے اس کو منسوخ مانا یا واقعہ جزئیہ پر حمل کیا کما ہوا صلہم۔

باب کے علاوہ امام شافعی کی دلیل ۲ وہ حدیث ہے رفع عن امتی الخطا والنسیان (28) یہ روایت مطلق ہے تو نماز میں خطا و نسیان مفسد نہ ہوگا۔

جواب :- یہ ہے کہ اول تو یہ حکم گناہ کے اعتبار سے ہے کہ خطا و نسیان پر مؤاخذہ اخروی نہیں ہوگا دنیاوی احکام کے اعتبار سے نہیں جیسے قتل خطا پر دیت آپ کے ہاں بھی ہے۔

جواب ۲ :- خطا و نسیان میں قلیل و کثیر میں فرق نہیں جبکہ آپ نماز میں کلام قلیل و کثیر میں فرق کرتے ہیں کہ قلیل مفسد نہیں اور کثیر مفسد ہے۔

دلیل ۳ :- قیاس علی الصوم کہ نسیان سے روزہ نہیں ٹوٹتا کھانے پینے سے تو نماز میں بھی نسیان بات سے نہیں ٹوٹتی چاہئے۔

جواب ۱ :- یہ قیاس مع الفارق ہے کہ نماز حالت مذکرہ ہے روزہ حالت مذکرہ نہیں۔

جواب ۲ :- یہ ہے کہ روزے میں قلیل و کثیر کھانے میں نسیان فرق نہیں جبکہ آپ کے نزدیک قلیل و کثیر میں فرق ہے کہ قلیل مفسد نہیں اور کثیر مفسد ہے۔

جواب ۳ :- روزے میں نسیان عدم نقص میں نص ہے انما ہو رزق رزقہ اللہ جبکہ نماز میں اس طرح کوئی نص نہیں۔

(28) لم اجده بهذا اللفظ لكن رواه ابن عدي في الكامل ولفظه رفع الله عن هذه الامة ملاما الخطا والنسيان والامر بكمهون عليه
ص: ۳۹۰ ج: ۲۰ ايضا راجع للتفصيل الدراية في تخریج احادیث الهدایة ص: ۱۳۳ ج: ۱

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی النعال

رجال:-

سعید بن یزید البصری ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

سعید بن یزید سے روایت ہے کہ میں نے انس سے پوچھا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نعلین میں نماز پڑھتے تھے قال نعم۔ قال ابو عیسیٰ حدیث انس حدیث حسن صحیح والعمل علیٰ هذا عند اهل العلم۔

ترمذی نے اس باب میں اختلاف نقل نہیں کیا کیونکہ اس میں نماز جائز ہے ابن بطال فرماتے ہیں کہ طہارت نعلین ضروری ہے۔ اگر کسی نے نعلین میں نماز پڑھی تو اہل ظواہر امام احمد اور بعض حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ دوسری روایت بعض فقہاء کی کراہیت کی ہے۔ جمہور فقہاء و محدثین اس کو مباح مانتے ہیں نہ مستحب نہ مکروہ کہتے ہیں۔ تائکین استحباب کی دلیل باب کی روایت ہے ابی داؤد (1) میں شداد بن اوس عن ابیہ کی روایت ہے۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعالہم

ولا خفافہم قال الشوکانی لامطعن فی اسنادہ۔ (2)

اگرچہ بعض نے سند میں کلام کیا ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ نعلین میں نماز رخصت ہے کہ مقصد صلوٰۃ میں مفید نہیں اگرچہ اس میں زینت مصلیٰ ہے مگر اس میں نجاست کا بھی احتمال ہے اور قاعدہ ہے کہ جلب مصالح و منفعت مؤخر ہوتا ہے دفع مفاسد و مضرت سے لہذا جوتے اتارنے چاہیے۔ عالمگیری میں ہے کہ اگر نیچے نجاست ہو اور کوئی جوتوں کو اتار کر اسکے اوپر کھڑا ہو جائے تو یہ حائل نجاست ہو جائے گا۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

باب ماجاء فی الصلوٰۃ فی النعال

(1) سنن ابی داؤد ج: ۱۰ ص: ۱۰۲ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ فی النعل" (2) کذا قالہ فی نیل الاوطار ص: ۱۳۰ ج: ۲ "باب الصلوٰۃ فی النعلین والخفین"

اس کے علاوہ اور بھی روایات دال ہیں اس پر کہ نعلین زینت مصلیٰ ہے مگر یہ ضعیف ہیں۔
 جمہور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں ”فاخلع نعلیک“ (۳) قائلین استحباب کہتے ہیں کہ خلع کا حکم اس لئے تھا کہ وہ جلد الحمار کے بنے تھے یا مطلب خلع کا یہ ہے کہ اہل دنیا اور اس کی محبت دل سے نکال دو۔
 یا مقدس وادی کی برکت ننگے پاؤں سے حاصل کرو۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ نعلین اتارنے میں تادب و تواضع زیادہ ہوتا ہے تو خلع کا حکم فرمایا اور خصوصاً جب اکمیں نجاست کا احتمال اور مسجد کی تلویت کا خطرہ ہو تو بطریق اولیٰ اتارنا چاہے یہ بھی ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جبرئیل نے آ کر خبر دی کہ آپ کے نعلین میں نجاست ہے تو اتار دیئے (۴) فتح مکہ میں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نعلین اتارنا ثابت ہے (۵) اور اسکو آخر الامرین کہا جاسکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ ایک قیاس یہ ہے کہ امراء کے پاس جا کر جوتے تادبا اتارتے ہیں اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ جوتوں میں زینت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خالفوا الیہود کہہ کر دوسرے قیاس کو ترجیح دی۔ معلوم ہو کہ آج کل چونکہ یہود وغیرہ بوٹ پہن کر عبادت کرتے ہیں تو ان کی مخالفت اتارنے میں ہوگی تو قیاس اول کو ترجیح ہوگی۔

معارف میں کوثری کا قول نقل کیا گیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آج کل کے جوتوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے جوتوں پر قیاس نہ کیا جائے کہ اس زمانے میں نعلین اتنے نرم ہوتے کہ ان کے ہوتے ہوئے بھی انگلیوں کا موڑنا آسان تھا بخلاف آج کل کے جوتوں کے کہ یہ سخت ہوتے ہیں۔ اگر جوتے ایسے ہوں کہ پاؤں کا اگلہ حصہ جوتے کے اگلے حصے تک نہ پہنچ سکے تو نماز نہ ہوگی اسی طرح وہاں لوگ صحراء جاتے خلاء کے لئے اور استنجاء بالا حجار کرتے اور آج کل لیٹرین میں نجاست و تلویت کا احتمال زیادہ ہوتا ہے پھر اس مسجد میں کنکریاں تھیں تو زیادہ دیر کھڑے رہنے میں گرمی یا سردی میں حرج تھا یہ علت آج نہیں۔ اسی طرح وہاں گلیوں میں نجاست نہیں ہوتی تھی گلیاں بھی کچی تھیں اگر نجاست لگ بھی جاتی تو ریت کے رگڑنے سے ختم ہو جاتی۔

(۳) سورۃ طہ رقم آیت ۱۲: (۴) کنانی ابی داؤد ص: ۱۰۲ ج: ۱ ”باب الصلوٰۃ فی العمل“

(۵) حوالہ بالا

باب ماجاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر .

باب فی ترک القنوت .

ترمذی نے یہاں دو باب باندھے ہیں اور بظاہر دونوں نماز فجر میں قنوت کے بارے میں ہیں البتہ روایت خصوصاً پہلے باب کی تو اس سے قنوت نازلہ کا علم ہوتا ہے۔

قنوت کا اطلاق تین چیزوں پر ہوتا ہے ایک وتر میں دعائے قنوت دوسرا قنوت فی صلوٰۃ الفجر دائماً تیسرا قنوت نازلہ پر۔ قنوت فی الوتر عند الحنفیہ پورے سال واجب ہے شافعیہ کے نزدیک صرف رمضان کے نصف اخیر میں دعائے قنوت پڑھی جائے گی یہ اختلاف ابواب الوتر میں آئے گا۔ فجر میں قنوت عند مالک مستحب ہے عند الشافعی یہ مسنون ہے جمہور کے نزدیک نہ مستحب ہے نہ مسنون ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ صاحبین احمد و اسحق سفیان ثوری اور ابن مبارک کا مذہب یہی ہے۔ امام شافعی و مالک کی دلیل باب اول کی حدیث ہے۔

عن البراء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح والمغرب

جواب :- اس سے مراد قنوت نازلہ ہے قرینہ یہ ہے کہ اس میں مغرب کا بھی ذکر ہے۔

اعترض :- کان استمرار پر دلالت کرتا ہے حالانکہ قنوت نازلہ ہمیشہ نہیں ہوتا بلکہ عند النازلہ ہوتا ہے۔

جواب :- نووی نے تصریح کی ہے کہ کان ہمیشہ احادیث میں استمرار کے لئے نہیں ہوتا۔

دلیل ۲ :- دارقطنی (۱) میں حضرت انس کی روایت ہے۔

ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی صلوٰۃ الصبح حتیٰ فارق الدنیا

جواب :- یہ حدیث انس کی دوسری حدیث (۲) سے جس کو خطیب نے نقل کیا ہے معارض ہے۔

باب ماجاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر . باب فی ترک القنوت

(۱) ص: ۲۸ ج: ۲ "باب صفۃ القنوت و بیان موضعه" رقم حدیث ۱۶۷۶ (۲) کنانی نصب الرایۃ ص: ۱۲۵ ج: ۲

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت الا اذا دعا القوم او دعا علیہم
جواب ۲:- کما مر ابن العربی فرماتے ہیں کہ اطلاق قنوت دس معانی پر ہوتا ہے جن میں سے ایک طول
قیام بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ صبح کی نماز میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اخیر عمر تک طول قیام کرتے رہے۔
دلیل ۳:- ابو ہریرہ کی روایت بخاری (3) میں ہے۔

قال لانا قربکم صلوٰۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان ابو ہریرۃ یقنت فی
الركعة الاخيرة من صلوٰۃ الصبح

جواب :- یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
جمہور کی دلیل ابن مسعود کی حدیث ہے رواہ المزار (4) وابن ابی شیبہ (5) والطبرانی (6)
والطحاوی (7) کہ یقنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصبح الا شہراً ثم ترکہ صاحب ہدایہ
(8) نے اس حدیث سے استدلال کر کے موقف اختیار کیا ہے کہ قنوت کی روایات منسوخ ہیں کیونکہ اس میں
تصریح ہے۔ ولم یقنت قبلہ ولا بعدہ اور رغل و ذکوان کے خلاف قنوت نازلہ پر عمل کیا۔
بعض نے اس آیت ”لیس لك من الامر شیء“ سے استدلال کیا ہے کہ اس سے قنوت نازلہ فی الفجر
بھی منسوخ ہے مگر یہ صحیح نہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو بدعا فرماتے تھے تو اللہ نے فرمایا
کہ بدعا نہ فرمائیں کیونکہ اکثر عنقریب مشرف بہ اسلام ہونے والے ہیں۔

اعتراض :- ابن مسعود کی اس روایت میں ابو حمزۃ القصاب ہے جو مشکلم فیہ راوی ہے۔

جواب :- یہ روایت ابو حنیفہ ”عن حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود سے بھی آئی ہے۔ (9)

(3) صحیح بخاری ص: ۱۱۰ ج: ۱ اولفظ لا قربین صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

(4) مسند بزار ص: ۲۷۰ ج: ۱ رقم حدیث ۳۹۳ (5) ص: ۳۱۰ ج: ۲ ”من کان لا یقنت فی الفجر“

(6) معجم کبیر للطبرانی ص: ۶۹ ج: ۱۰ رقم حدیث ۹۹۷۳

(7) شرح معانی الآثار ص: ۷۵ ج: ۱ ”باب القنوت فی صلوٰۃ الفجر وغیرہا“

(8) ہدایہ ص: ۱۲۵ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ الوتر“ مکتبہ عربیہ (9) کذا فی نصب الراية للزیلعی ص: ۱۲۵ ج: ۲ مکتبہ بیروت

دلیل ۲:- خطیب نے کتاب القنوت میں روایت ذکر کی ہے۔

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت الا اذا دعا القوم
او دعا علیہم
معلوم ہوا کہ قنوت سے مراد نازلہ ہے۔

دلیل ۳:- آئندہ باب کی روایت ہے ابو مالک اشجعی نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ کے پیچھے نماز پڑھی ہے تو کیا وہ قنوت پڑھتے تھے قال ای بنی محدث قال
ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح معلوم ہوا کہ پورا سال قنوت مشروع نہیں البتہ حنفی اگر شافعی کے پیچھے نماز پڑھے تو
اس کو خاموش کھڑا رہنا چاہئے کہ قنود میں مخالفت امام ہوگی بعض لوگ ان کی مسجد میں وقت قنوت بیٹھ جاتے
ہیں جو صحیح نہیں۔

تیسرا مسئلہ قنوت نازلہ کا ہے امام شافعی کے نزدیک قنوت نازلہ ہر نماز میں ہے۔ حنفیہ کی ایک روایت
میں صبح کی نماز میں رکوع کے بعد دوسری روایت یہ ہے کہ صلوٰۃ جہریہ میں قنوت نازلہ ہوگا۔ کنگوہی کے کلام سے
معلوم ہوتا ہے کہ جب نازلہ شدید ہو تو تمام نمازوں میں قنوت نازلہ ہوگا ورنہ تین جہری میں فقط اس سے تمام
روایات میں تطبیق ہو جائے گی۔

باب ماجاء فی الرجل یعطس فی الصلوٰۃ

رجال:-

رفاعہ بن یحییٰ مسجد بن رزق کے امام تھے صدوق ہیں۔ عن عم ابیہ الرزقی یہ بھی صدوق ہیں۔ عن ابیہ ای
رفاعہ بن رافع الانصاری بدری صحابی ہیں رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:-

حضرت رفاعہ بن رافع سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے (مغرب کی) نماز پڑھی۔ مجھے چھینک آئی تو میں نے الحمد للہ الخ کہا مبارکاً علیہ عند البعض مبارکافہ کے لئے تاکید ہے اور عند البعض اس کا مطلب یہ ہے کہ حمد میں برکت ہو کمافی مبارکافہ مبارکاً علیہ کا معنی اس پر بقاء ہو یا مبارکافہ حمد کے لئے اور مبارکافہ حمد کے لئے۔ بعد از فراغت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے من المتکلم فرمایا من الحمد نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کلام قرار دیا۔ تین مرتبہ کے بعد رفاعہ نے کہا کہ میں نے کہا بعض روایت میں ہے کہ تیسری دفعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کس نے کہا کیونکہ اس نے کوئی غلط بات نہیں کہی تو رفاعہ نے کہا کہ میں نے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیسے کہا؟ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بات سنی مگر دوبارہ پوچھا کہ سامع یہ نہ سمجھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بات نہیں سنی یا یہ نہ سمجھے کہ پہلے کلام کا حکم کوئی اور ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے کہ ۳۰ سے زائد فرشتے سبقت کر رہے تھے کہ کون اٹھائے گا۔

”الیہ یصعد الکلم الطیب“ ایہم مبتدئ یصعد بہا خبر ہے یا ایہم حال ای قائلین ایہم یصعد بہا تو ایہم منصوب ہوگا۔ ترمذی کے بقول یہ نفل کے ساتھ متعلق ہے ہاں فرض میں دل میں الحمد للہ کہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ چھینک پر الحمد للہ کہنا مستحب نہیں اگر کسی نے کہہ دیا تو نماز نہیں ٹوٹے گی اس پر بھی اتفاق ہے۔ حاشیہ میں شیخ ابن ہمام کا قول نقل کیا گیا ہے کہ اگر آدمی اپنے نفس کو مخاطب کرتے ہوئے یرحمک اللہ کہے تو نماز نہیں ٹوٹے گی کہ قولہ رحمٰنی اللہ اس کو ظاہر الروایۃ قرار دیا ہے۔ وروی عن ابی حنیفۃ ان ذالک اذ عطس

فحمد فی نفسہ من غیر ان یحرک شفیعہ فان حرکہ فسدت صلوٰۃ مگر مفتی بہ قول ظاہر الروایۃ کا ہے۔ البتہ سامع نے یرحمک اللہ کہا تو اتفاقاً نماز ٹوٹ جائے گی کہ کلام الناس ہے۔ مسلم (1) میں معاویہ بن حکم کی روایت ہے کہ انہوں نے عاتس کا جواب دیا تو لوگ گھورنے لگے تو کہا:

واٹکل امیاء ماشانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدهم علی افخاذهم وفيہ

ان هذه الصلوٰۃ لا یصلح فیہا شیء من کلام الناس انما هو التسیب والتکبیر

وقراءة القرآن

اعتراض:- جب رفاع نے یہ کلمات کہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین بھی فرمائی تو علماء نے عدم استحباب کا قول کیوں کیا ہے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تحسین کی وجہ سے کم از کم مستحب تو ضرور ہونا چاہیے۔

جواب:- یہ واقعہ جزئیہ ہے فقیہ کی نظر اصول پر ہوتی ہے نہ کہ جزئی واقعہ پر لہذا جزئیہ سے حکم مستنبط نہیں ہو سکتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس میں ایسی علت خفیہ موجود ہو جو ناپسندیدگی کا سبب ہو جو مجتہدین کو معلوم ہو ہمیں معلوم نہ ہو۔ بخوری فرماتے ہیں کہ علت خفیہ یہ ہو سکتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دفعہ پوچھا صحابہؓ نے جواب تیسری دفعہ دیا۔ تو جواب نہ دینا دلیل ہے اس بات پر کہ صحابہ ڈر گئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناپسند فرمایا۔ وجہ یہ ہے کہ پوچھنے والے (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کے حال و انداز سے ناپسندیدگی معلوم ہوئی ہوگی کیونکہ متکلم کبھی اس انداز سے بات پوچھتا ہے کہ مخاطب سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات متکلم کو گوارا نہیں۔

اعتراض:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کلمات کی تحسین فرمائی تو اگرچہ اول سے ناپسندیدگی معلوم ہوئی ہو مگر اخیر سے تحسین معلوم ہوئی اور اعتبار تو آخر الامرین کا ہوتا ہے۔

جواب:- تحسین کلمات کی فرمائی عمل کی نہیں کہ فرشتوں کی یہ ڈیوٹی ہے کہ اچھا کلمہ اٹھا کر لے جاتے

باب ماجاء فی الرجل یعطس فی الصلوٰۃ

(1) صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱ "باب تحریم الکلام فی الصلوٰۃ ونسخ ما کان من اباحیۃ" ایضاً رواہ ابوداؤد ص: ۱۳۱ ج: ۱ "باب تسمیۃ العاتس فی الصلوٰۃ"

ہیں۔ بہر حال معتمد علیہ قول یہی ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی البتہ اولیٰ کیا ہے؟ تو بقول ترمذی فرض میں خاموش رہ کر دل میں کہنا چاہئے وہ وروایۃ عن ابی حنیفۃ اشار الیہ العلی القاری کہ اسی میں احتیاط ہے۔

اعترض:- صاحب تحفہ (2) نے کیا ہے کہ تحمید تو حدیث سے ثابت ہے (3) پھر خاموشی کا کیا مطلب؟

جواب:- ممکن ہے کہ یہ ان دنوں کی بات ہو جب کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا یا ابھی ابھی منسوخ ہوا ہو تو جیسا کہ معاویہ بن الحکم نے نسخ الکلام فی الصلوٰۃ کے بعد جواب دیا تھا کما عند مسلم (4) وقد مر آنفاً ایضاً۔

باب ماجاء فی نسخ الکلام فی الصلوٰۃ

رجال:-

حارث بن شعیب بالتصغیر ثقہ ہیں۔☆

تشریح:-

کلام فی الصلوٰۃ کی تفصیل گذری ہے ترمذی کا عموماً صنیع یہ ہے کہ تعارض احادیث کے وقت ناخ اور منسوخ ایک ساتھ ذکر کرتے ہیں منسوخ کو پہلے اور ناخ کو بعد میں لاتے ہیں مگر یہاں کلام فی الصلوٰۃ کے بارے میں ذوالیدین کی حدیث ذکر کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ جائز ہے پھر تین چار ابواب کے بعد کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ کا باب باندھا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ ان تمام ابواب کا حکم شروع میں تھا اب منسوخ ہے کلام فی الصلوٰۃ کی طرح صلوٰۃ فی النعال منسوخ ہے کہ مکہ میں خلع النعال ثابت تھا جو آخر الامرین ہے صلوٰۃ الفجر میں تمام سال قنوت بھی منسوخ ہے۔ تسمیۃ العاطس فی الصلوٰۃ بھی منسوخ ہے پھر نسخ کلام میں زید بن ارقم کی حدیث لائے یہ اشارہ ہے کہ یہ مدینہ منورہ میں منسوخ ہوا ہے یہ اشارہ ایک تو اس سے ملتا ہے کہ زید بن ارقم

(2) تحفۃ الاحوذی ص: ۳۳۹ ج: ۲ (3) کما فی روایۃ مصنفہ عبد الرزاق ص: ۳۳۱ ج: ۲ رقم حدیث ۳۵۷۵ ولفظہ اذا عطست وانت

تصلی فاحمد فی نفسک (4) صحیح مسلم ص: ۲۰۳ ج: ۱

مدنی ہیں اور مکہ مکرمہ جانا ان کا ثابت نہیں یعنی قبل الحجۃ اور احد کے غزوہ میں ان کو چھوٹا سمجھ کر شمولیت کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ ”وقوم اللہ قاتلین“ مدنی آیت ہے لہذا نسخ کلام مدینہ میں ہوا ہے نہ کہ مکہ میں کما قال الشافعی۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند التوبۃ

رجال:-

عثمان بن المغیرۃ ثقہ ہیں۔ علی بن ربیعۃ ثقہ ہیں۔ اسماء بن الحکم کی عجمی نے توثیق کی ہے حافظ نے صدوق کہا ہے۔ ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت علی سے روایت ہے کہ جب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ کو جتنا نفع منظور ہوتا تو اس حدیث سے مجھے اتنا نفع بخش دیتے مقصد یہ ہے کہ میں اس پر عمل کرتا اور جب کوئی صحابی روایت مجھے بیان کرتا تو میں اسے قسم دیتا (اور وجہ یہ نہیں تھی کہ میں اس کو چھوٹا سمجھتا بلکہ مزید اطمینان کے لئے تھا کیونکہ خبر واحد میں قوت آسکتی ہے لہذا بعد از قسم مجھے مکمل اطمینان ہوتا) اور ابو بکر نے حدیث بیان کی تو صدق ابو بکر یعنی وہ صدیق ہے بغیر حلف کے مجھے اطمینان حاصل ہوا۔ دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ ابو بکر صدیق روایت بالمعنی کے قائل نہیں تھے جبکہ اکثر صحابہ روایت بالمعنی کرتے تھے تو علی کا اکثر صحابہ کو قسم دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے جو کچھ سنا ہے کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہی تھا؟ ابو بکر صدیق چونکہ روایت باللفظ کرتے تھے تو مقصد کی تبدیلی کا احتمال نہیں تھا تو قسم کی ضرورت نہیں کوئی بندہ ایسا نہیں جو گناہ کرے پھر کھڑے ہو کر طہارت حاصل کرے پھر نماز پڑھ کر اللہ سے مغفرت حاصل کرے مگر یہ کہ اللہ اس کی بخشش کر دیتا ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی ”والذین اذا فعلوا فاحشۃ“ لآیہ استشہاد کا مقصد یہ ہے کہ مذکورہ شخص اس آیت کا مصداق ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عند التوبہ نماز پڑھنا مشروع ہے امام ترمذی نے مستقل باب اس کے لئے باندھا تو بقول لنگوہی اس سے وہم

بدعت کو نفی کرنا مراد ہے کہ کوئی اس کو بدعت نہ سمجھے۔ کوکب الدری کے محشی نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس باب سے اس نماز کا استحباب ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

استغفار ماضی کے گناہوں پر ہوتا ہے جبکہ توبہ ماضیہ حالیہ اور استقبالیہ تمام گناہوں سے دستبردار ہونے اور نہ کرنے کے عزم کا نام ہے اسی لئے استغفار دوسرے کے لئے صحیح ہے نہ کہ توبہ۔ پھر توبہ میں ایک شرط یہ ہے کہ جو گناہ آدمی سے سرزد ہوا اس پر پوری طرح ندامت کا اظہار ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ان گناہوں کی معافی کا طلبگار ہو۔ تیسری شرط اس گناہ سے فوراً دستبردار ہو اور آئندہ کے لئے یہ عزم ہو کہ میں یہ گناہ پھر نہیں کروں گا۔ اور اگر وہ کسی کا حق ہے تو چوتھی شرط یہ ہے کہ اس حق کا تدارک کیا جائے چاہے وہ حقوق اللہ ہو یا حقوق العباد مثلاً نماز نہیں پڑھی تو قضاء پڑھ لے یا مال ضائع کیا ہے تو مال دے اگر تکلیف پہنچائی ہے تو بدلے کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے یا اس سے معافی طلب کرے۔

پھر اگر گناہ سری ہے تو سری توبہ کافی ہے اگر گناہ جہری ہے تو جہری توبہ ضروری ہے مثلاً برسر منبر غلط فتویٰ دیا تو اس طرح توبہ کا اعلان کرنا چاہئے صلوٰۃ توبہ میں کوئی سورت متعین نہیں۔

باب ماجاء متی يؤمر الصبی بالصلوة

رجال:-

حرمہ کی ابن حبان نے توثیق کی ہے۔ عمہ عبد الملک ان کی عجلٰی نے توثیق کی ہے مگر ابن معین نے تضعیف کی ہے ابن قطان کہتے ہیں کہ اگرچہ مسلم نے ان سے روایت لی ہے مگر یہ صحیح نہیں ہیں یعنی حرمہ اپنے چچا عبد الملک بن الربیع سے روایت کرتے ہیں۔

عن ایسہ یہ ضمیر ”عم“ عبد الملک کی طرف عائد ہے جن کا اب ربیع بن سبرہ ہے یعنی عبد الملک ربیع سے روایت کرتے ہیں ”ربیع“ ثقہ ہیں۔

عن جدہ اسی جد عبد الملک جو کہ سبرہ ہیں یہ لفظ بفتح السین و سکون الباء ہے یہ صحابی ہیں ان کے غزوات

میں سب سے پہلے خندق ہے ان کے والد کے نام میں اختلاف ہے و بینہ الترمذی۔ ☆
تشریح:-

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچے کو نماز کی تعلیم دو جب وہ سات سال کا ہو جائے اور جب دس سال کا ہو جائے تو نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اس کو مارو سات سال زیادہ سے زیادہ مقدار ہے کہ چھ سال کا بچہ بھی نماز پڑھ سکتا ہے اگر بچے کا مال ہے تو اس کی تعلیم میں اسی کے مال میں سے معلم کو دیا جائے گا ورنہ اس کا ولی ذمہ دار ہوگا کہ وہ اس کی تعلیم پر خرچ کرے مراد تعلیم صلوٰۃ سے تعلیم ارکان و شرائط وغیرہ ہے۔

پھر سات و دس سال سے ظاہر یہ ہے کہ سات سال جب پورے ہو جائیں آٹھویں میں داخل ہو دس سال پورے ہو کر گیارہویں میں داخل ہو اس پر یہ حکم نافذ ہوگا پھر ضرب بالشمہ نہیں بلکہ ہاتھ سے مارنا مراد ہے اور یہ ضرب تادیباً و اعتیاداً بالصلوٰۃ ہے مقصد تکلیف دینا نہیں اس سے ثابت ہوا کہ تادیباً مارنا جائز ہے جس طرح ترک معروف پر مارا جاسکتا ہے تو فعل منکر پر بھی مارا جاسکتا ہے۔ فقہاء نے تین تھپڑ لکھے ہیں وہ بھی ایسے کہ چہرے سے اجتناب کرے اساتذہ کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ تین ضربات سے زیادہ مارنا صحیح نہیں۔ روزے کا بھی یہی حکم ہے کہ گیارہ سال میں اس کو عادت بنا دینی چاہیے۔ اسی طرح مضامین بھی اس عمر میں الگ کر دیئے جائیں۔ امام احمد و اسحاق اس حدیث کے ظاہر کے مطابق دس سال کے بچے پر نماز کے وجوب کا قول کرتے ہیں اگر نہیں پڑھی تو اعادہ کرے گا۔

جہور کے نزدیک یہ حکم محض اعتیاد کے لئے ہے کہ سات سال میں سمجھانے سے دس سال تک اس کو عادت پڑ چکی ہوگی اگر پھر بھی وہ سستی کرے تو مارا جائے تاکہ بلوغ تک عادت پڑ جائے۔ (1)
نماز بعد از بلوغ فرض ہوگی کما فی الحدیث رفع القلم عن ثلاثة صبی حتی اذا احتلم (2) اگر انزال یا اِحبال نہ ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سترہ سال اور صاحبین و امام شافعی وغیرہ کے نزدیک پندرہ سال حد

باب ماجاء متی يؤمر الصبی بالصلوة

(1) اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے دیکھئے ص: ۷۷۷ ج: ۱ "باب متی يؤمر الغلام بالصلوة"

(2) رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۵۹ ج: ۲ "الرہن مخلوب و مرکوب"

بلوغ ہے یہی مفتی بہ ہے۔ (3)

دوسرا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ گیارہ سال میں بلوغ کا امکان ہے تو اس کو پابند کیا جائے۔

باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشہد

رجال:-

احمد بن محمد الملقب بمرویہ ثقہ وحافظ ہیں۔ عبدالرحمن بن زیاد الافریقی ضعیف ہیں کما قالہ الترمذی۔
عبدالرحمن بن رافع یہ بھی قاضی افریقہ ہیں اور ضعیف ہیں عند الاکثر تاہم ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان کی حدیثیں ابن النعم یعنی پہلے والے عبدالرحمن افریقی کی وجہ سے مناکیر بن گئی ہیں۔ بکر بن سوادہ ثقہ ہیں۔
عبداللہ بن عمرو مکثر بن صحابہ میں سے ہیں ان کا تذکرہ مقدمہ میں اجمالاً گذرا ہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی کا وضو ٹوٹ جائے اور بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس کی نماز صحیح ہوئی۔ المعنی
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر سہواً وضو ٹوٹے اور بقدر تشہد جلوس کر چکا ہو تو بھی اس پر واجب ہے کہ وضو کر کے سابقہ نماز پر بناء کرے یا اعادہ کرے کما مر فی اول الکتاب لیکن اگر وہ جان بوجھ کر بے وضو ہوتا ہے تو اس کی نماز واجب الاعادہ ہوگی اور یہ جو مشہور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خروج یصنع المصلی فرض ہے لہذا اگر قصد اقبل از سلام بے وضو ہو جائے تو نماز ہوگئی اس کا مطلب یہ ہے کہ فرض ساقط ہوگا کوئی فرض رکن باقی نہیں نماز واجب الاعادہ رہے گی جو عملی فرض ہے۔ دوسری صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی نماز نہیں ہوگی۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ سلام فی الصلوٰۃ فرض یا واجب؟ کما مر سابقاً بالتفصیل

حنفیہ کے نزدیک چونکہ واجب ہے تو ترک الواجب سے نماز واجب الاعادہ تو رہے گی مگر فرض ذمہ سے ساقط ہوگا عدم اعادہ پر مرتکب کبیرہ ہوگا۔ باب کی حدیث امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ جو آدمی بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو پھر توڑ دے تو جاز صلوٰۃ اس طرح اگر صبح کے وقت مصلیٰ پر سجدہ ہو واجب ہو قبل از سجدہ سورج طلوع ہو تو نماز کامل ہوئی اور اعادہ کی ضرورت بھی نہیں۔ معارف بحوالہ فتح، بحر اور در مختار (1)

باب کی حدیث پر ترمذی نے کہا ہے کہ اس میں افریقی ہے جو بقول امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین کے ضعیف ہے لہذا حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

جواب :- اولاً یہ ہے کہ افریقی کا ضعف اختلافی ہے ان کا تقویٰ دیانت قابل اعتماد ہے حافظہ میں ضعف تھا۔

جواب ۲ :- اس کے متابع موجود ہیں طحاوی (2) دارقطنی (3) مصنف ابن ابی شیبہ (4) بیہقی (5) بلکہ خود امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کے اثر کی تخریج کی ہے اذ ارفع راسہ من آخر سجدة فقد تمت صلوٰۃ۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو۔ بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ظن صحیح ہے کہ بیہقی و دارقطنی میں قدر تشہد کی تصریح ہے۔

تائید ۲ :- حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ابوداؤد (6) میں ہے ترمذی نے بھی تعلیقاً نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت تعلیم تشہد فرمایا اذا قلت هذا وفضيت هذا فقد قضيت صلوٰۃ۔

تائید ۳ :- روایت ابن عباسؓ حلیہ (7) میں ہے زیلعی (8) نے حسن بصریؒ ابن مسیبؒ عطاء اور ابراہیم نخعی سے اس معنی کے آثار نقل کئے ہیں اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشہد

- (1) معارف السنن ص: ۳۳۳ ج: ۴ (2) شرح معانی الآثار ص: ۱۹۳ ج: ۱ "باب السلام فی الصلوٰۃ لعل یومن فروضها واستنبها"
- (3) دارقطنی ص: ۳۶۸ ج: ۱ رقم حدیث ۱۴۰۷ عن عبد اللہ بن عمروؓ (4) مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۹۵ ج: ۲ "فی الذی یسقی او یرعف فی الصلوٰۃ" (5) بیہقی کبریٰ ص: ۱۷۳ ج: ۲ "باب تحلیل الصلوٰۃ بالتسلیم" (6) ص: ۱۴۶ ج: ۱ "باب التشہد"
- (7) بحوالہ معارف السنن ص: ۳۵ ج: ۴ (8) نصب الراية للزیلعی ص: ۶۰ ج: ۲ "باب الحدیث فی الصلوٰۃ"

ایک یہ کہ حنفیہ کا استدلال فقط روایت افریقی سے نہیں بلکہ دیگر روایات بھی ہیں۔ دوسرا یہ کہ امام ابوحنیفہؒ اس میں تنہا بھی نہیں۔

باب ماجاء اذا كان المطر فالصلوة في الرحال

رجال:-

زہیر بن معاویہ ثقہ ہیں ابوالفتح کی احادیث کے بارے میں ان کی حیثیت پر کلام پہلے (باب فی الاستنجاء بالمجرین میں) تفصیلاً گزرا ہے۔ فلیزد کرو لیراجع ☆

تشریح:-

حضرت جابرؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے بارش ہوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اپنے خیمے میں نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ لے رحل کا اطلاق کجاوے پر ہوتا ہے مگر مراد یہاں مسکن ہے چونکہ سفر کا واقعہ ہے تو مراد رحل سے خیمے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ بارش بھی ان اعذار میں سے ہے جن کی وجہ سے ترک جماعت جائز ہے پھر کرمانی فرماتے ہیں کہ علت مشقت ہے لہذا ٹھنڈک ہو یا تیز ہوا چل رہی ہو پھر بھی آدمی معذور سمجھا جائے گا۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ بارش کی کیا حد ہے؟ ایک روایت (1) میں ہے اذا كان مطر وابل فصلوا الخ مگر اس کی سند ضعیف ہے اس لئے رائے معتدلیہ کا اعتبار ہے مثلاً سڑک صحیح ہے تو زیادہ بارش بھی مانع نہیں اگر مٹی وغیرہ ہے تو معمولی بارش بھی مانع ہے۔ البتہ متعدد روایات سے یہ مضمون ثابت ہے اذا ابتلت

باب ماجاء اذا كان المطر فالصلوة في الرحال

(1) رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۱۹۳ ج: ۱ "الصلوة في الرحال يوم الجمعة"

النعال فالصلوة فی الحال (2) لیکن چونکہ مدینہ منورہ کی مسجد کی چھت پختہ نہ تھی اور فرش بھی پختہ نہیں تھا تو تھوڑی سی بارش بھی مانع ہوتی تھی لہذا آج کل کی مساجد کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس وجہ سے امام محمد نے لکھا ہے کہ یہ رخصت ہے افضل یہی ہے کہ جماعت میں شامل ہو جائے کہ ان کے زمانے تک چھتوں کا انتظام ہو گیا تھا فقط راستے کا مسئلہ تھا آج تو یہ بھی نہیں لہذا آج کل نسبتاً جماعت زیادہ مؤکد ہے لہذا بارش کے باوجود آنے والے کو زیادہ ثواب ملے گا۔

باب ماجاء فی التسبیح فی ادبار الصلوٰۃ

ابن عباس سے روایت ہے کہ فقراء صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے فرمانے لگے یا رسول اللہ مالدار لوگ بھی نماز پڑھتے ہیں اور روزے رکھتے ہیں مگر چونکہ ان کے پاس اموال بھی ہیں تو صدقات اداء کرتے ہیں غلام آزاد کرتے ہیں تو وہ ہم سے سبقت لے جاتے ہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ الحمد للہ ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر ۱ مرتبہ لا الہ الا اللہ ہر نماز کے بعد کہو تو تم سبقت پا لو گے اور بعد والے لوگ تم پر سبقت حاصل نہیں کر سکیں گے۔

اعترض :- یہ امور سہل ہیں اور جہاد وغیرہ مشقت کے امور ہیں تو آسان عمل مشقت طلب افعال پر کس طرح فائق ہو سکتا ہے؟

جواب :- یہ ہے کہ کبھی زیادہ اخلاص کی وجہ سے آسان عمل پر مشقت والے عمل سے زیادہ ثواب ملتا ہے نیز فقیر چونکہ کافی نعم سے محروم ہوتا ہے تو اس کا الحمد للہ کہنا شکر بھی ہے صبر بھی اور غنی کا الحمد للہ کہنا شکر ہے صبر نہیں لہذا فقیر کو زیادہ ثواب ملے گا۔ پھر تسبیحات کے بارے میں متعدد روایات ہیں بقول حافظ عراقی یہ تمام

(2) اس حدیث کے بارے میں علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی۔ تلخیص الحییر ص: ۸۰ ج: ۲ تحت رفع ۵۶۵ البتہ مضمون حدیث کے لئے رجوع فرمائیے ابن ماجہ ص: ۶۷ ”باب الجماعۃ فی اللیلۃ المطیرۃ“ اس کے علاوہ اس مضمون کی حدیث بخاری کی تاریخ کبیر اور دارقطنی اور مسند احمد اور ابوداؤد صحیح ابن خزیمہ بمعجم طبرانی اور صحیح ابن حبان متدرک حاکم مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں بھی ہے۔ بحوالہ حاشیہ تلخیص الحییر ص: ۸۷ ج: ۲ مکتبہ بیروت

طریقے جائز ہیں بہتر وہ ہے جس میں اذکار زیادہ ہوں۔

پھر اگر اس محدود درجے سے تجاوز کیا تو عند بعض چونکہ اس میں حکمت ہوگی تو اضافہ نہیں کرنا چاہیے لہذا اضافے کی صورت میں اگرچہ نفس تحمید کا ثواب تو ملے گا مگر وہ ثواب نہیں ملے گا جو اس کے ساتھ مخصوص تھا۔ عند بعض جب اس مقدار سے ثواب حاصل کیا تو زیادتی سے اثر نہیں پڑنا چاہیے۔

پھر ابن تیمیہ و ابن قیم نے اس پر زور لگایا ہے کہ درالشی جزء من اشی ہوتا ہے جیسے درالدابہ جزء دابہ ہے لہذا جو ادعیہ ماثورہ ہیں یا تسبیحات ہیں ان کو سلام سے پہلے پورا کرنا چاہیے۔ ابن قیم نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ جو ادعیہ ماثورہ ہیں تو سلام سے پہلے مانگے اگر بعد میں مانگنا چاہے تو وہ درود تسبیحات پڑھ لے پھر دعا کرے تو وہ دعا در تسبیحات ہوگی نہ کہ در صلوٰۃ۔

فقہائے حنفیہ میں سے بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنن ہیں تو تسبیحات بعد از سنن ہونی چاہیے بعض فرق کرتے ہیں کہ امام کے لئے بقدر اللهم انت السلام الخ بیٹھنا چاہئے زیادہ مکروہ ہے البتہ مقتدی کو اختیار ہے چاہے فوراً کھڑا نہ ہو اور یہ تسبیحات پڑھ کر پھر سنن پڑھے یا چاہے تو امام کی طرح جلدی کھڑا ہو۔ مگر عام فقہاء امام و مقتدی میں فرق مذکور کے قائل نہیں ہیں۔ اور جن نمازوں کے بعد سنن نہیں مثل فجر و عصر تو اس میں دونوں برابر ہیں البتہ امام کے لئے زیادہ دیر تک رو بہ قبلہ بیٹھنا مکروہ ہے۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ علی الدابة فی الطین والمطر

رجال:-

عمر بن الرماح متکلم فیہ ہیں۔ عمرو بن عثمان مستور ہیں۔ عن ابیہ یعنی عثمان بن یعلیٰ یہ بھی مجہول ہیں۔

عن جدہ مراد یعلیٰ بن مرہ ہیں جو صحابی ہیں حدیبیہ و بعد ہا کے غزوات میں حاضر رہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت عمرو بن عثمان اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے تو ہم ایک تنگ جگہ میں پہنچے (وادی) پھر اوپر سے بارش ہوئی نیچے کیچڑ بن گئی آپ نے اذان دی سواری پر اور اقامت کی سواری پر نماز پڑھائی رکوع و سجود دونوں اشارے سے کئے البتہ سجدہ رکوع سے انخفض تھا۔

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ سواری پر نماز کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ الگ الگ سواریوں پر جماعت ہو سکتی ہے کہ نہیں؟

پہلا مسئلہ تفصیلاً گزر چکا ہے۔ دوسرے مسئلے میں بین الفقہاء اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسف کے نزدیک الگ الگ سواریوں پر جماعت جائز نہیں بلکہ اگر نماز کی فوتگی کا اندیشہ ہو اور نیچے اترنے کی گنجائش نہ ہو کہ دشمن کا خطرہ ہو یا زمین نجس ہے یا کیچڑ ہے تو انفرادی نماز ہوگی نہ کہ جماعت سے۔

البتہ اگر دو آدمی ایک سواری پر ہیں تو جماعت ہو سکتی ہے تاہم کیچڑ کی صورت میں اگر آدمی کے پاس دابہ نہ ہو تو کھڑے کھڑے نماز پڑھ لے کہ کم از کم قیام تو حاصل کریگا البتہ کیچڑ کی اتنی مقدار اس عذر کے لئے ضروری ہے کہ جس میں عند السجدہ چہرہ رکھنے سے گھس جاتا ہو۔

ائمہ ثلاثہ و امام محمد کے نزدیک جماعت جائز ہے کہ امام کی سواری آگے ہو اور مقتدی پیچھے ہوں۔

شیخین کا استدلال آیت قرآن (۱) سے ہے ”وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ“۔ ”فان خفتم فرجالاً“۔ یعنی جماعت کے لئے صفوف باندھنا ضروری ہے اگر صفوف کا انتظام نہ ہو سکے تو فرجالاً یعنی فمردی نماز پڑھے۔ اور سوار یوں پر اتصال صفوف نہیں رہتا لہذا جماعت جائز نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ و امام محمد کا استدلال باب کی روایت سے ہے لیکن جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی ہیں ایک عمر بن رماح یہ متکلم فیہ ہے ایک عمرو بن عثمان بن یعلیٰ یہ مجہول ہے لہذا روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب ۲:۔ اگر صحیح مان لیں تو یہ جماعت پر دلالت نہیں کرتی البتہ نماز انفرادی ہوئی مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم ہوئے کہ ایسا کرنا افضل ہے۔ مثلاً فتح القدر میں ہے کہ اگر ایک آدمی تلاوت آیت سجدہ کرے اور باقی سن لیں تو قاری آگے کھڑا ہو جائے اگرچہ جماعت نہیں ہوگی حتیٰ کہ حدیث قاری سے سامعین کے سجدے پر اثر نہیں پڑھے گا۔ شاہ صاحب نے مثالیں ذکر کیں ہیں کہ انفرادی نماز کے باوجود کبھی راوی صلی بنا سے تعبیر کرتا ہے گویا نفس شمولیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو امامت سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۲) میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے اپنے اپنے خیمے میں نماز ادا کی مگر راوی یصلی بنا کہتا ہے۔ مسلم (۳) میں ہے کہ جب تک سے واپسی پر صبح کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم قضاے حاجت کے لئے گئے مغیرہ بن شعبہ ساتھ تھے دیر کرنے پر عبدالرحمن بن عوف نے نماز پڑھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق تھے راوی یصلی بنا النبی سے تعبیر کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ باب کی روایت میں بھی راوی نے تعبیر کی ہے جماعت سے حقیقت میں جماعت نہیں ہوئی۔

جواب ۳:۔ مدنی نے دیا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب مقتدی کی نماز امام کے تابع نہیں تھی جیسا کہ مسبوق پہلے اپنی نماز مکمل کرتا پھر امام کے ساتھ شرکت کرتا مگر بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان دی اس لئے بعض کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کم از کم ایک دفعہ اذان دی ہے مگر صحیح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان نہیں دی اور

ترمذی کی روایت میں اختصار ہے۔ دارقطنی (4) میں ہے فامر المؤمن فاذن بعض میں فامر بلالاً فاذن لهذا
اسیں یعنی ترمذی میں اختصار ہے یا یہ نسبت مجازی ہے جیسے بنی الامیر المدینہ۔

باب ماجاء فی الاجتهاد فی الصلوٰۃ

اس باب سے مقدم بعض اہل حدیث کی تردید ہے جو اجتہاد فی العبادت کو بدعت قرار دیتے ہیں مگر
معلوم ہوا کہ اجتہاد فی الصلوٰۃ صحیح ہے ہاں تعمق فی الدین صحیح نہیں ہے۔

مغیرہ بن شعبہ سے روایت ہے کہ آپ نماز پڑھتے یہاں تک کہ پاؤں متورم ہو جاتے تو کہا گیا کہ آپ
اتنی محنت کرتے ہیں حالانکہ آپ کے اگلے پچھلے سارے ذنوب معاف کر دئے گئے ہیں تو فرمایا افلا اكون عبداً
شکوراً ہمزہ استفہام صدارت کلام کو مقتضی ہے اور فاء توسط کو مقتضی ہے قول زختری کے مطابق عبارت
میں یوں تقدیر ہے اترک الصلوٰۃ فلا اكون عبداً شکوراً یعنی شرافت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب اللہ نے احسان کیا تو
میں شکر گزار بندہ بنوں فان الانسان عبد الاحسان سب سے زیادہ محسن اللہ ہے تو زیادہ عبودیت اسی کی ہونی چاہیے
گویا عبادت بطور شکر بھی ہوتی ہے۔ یہاں دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

اعتراض ۱:- یہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ کے سارے ذنوب معاف کئے گئے ہیں
تو مغفرت ذنوب مقتضی ہے وجود ذنوب کو۔ شرح عقائد میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کذب سے بالاجماع معصوم
ہیں البتہ بعضوں نے قاضی باقلانی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء سے کذب سہواً صادر
ہو سکتا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ باقلانی کا مطلب یہ ہے کہ جو کذب عمداً ہے اس کا صدور انبیاء سے محال ہے
دلیل سمعی دلیل عقلی اجماع اور معجزے کی وجہ سے کیونکہ اگر عمداً جھوٹ صادر ہو تو ان کی بات پر یقین کون کریگا؟
اور سہواً کذب ممنوع ہے سمعاً عقلاً واجماعاً دلیل معجزاتی کے بناء پر ممنوع نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ صدور کذب انبیاء
سے محال ہے اس طرح صدور کفر بھی انبیاء سے قبل النبوة اور بعد النبوة نہیں ہو سکتا شیعہ (تقیہ) خوف کے وقت
کفر کے اظہار کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ اگر وہ تقیہ اظہار کفر نہ کریں تو جان کو خطرہ ہوگا۔

جواب:- موسیٰ کو فرعون کے سامنے، ابراہیم کو نمرود کے سامنے جان کا خطرہ تھا اس کے باوجود تقیہ اظہار کفر نہیں کیا یہاں تک کہ بعض نے جان بھی دے دی۔

باقی گناہوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ گناہ یا صغائر ہونگے یا کبائر اسی طرح عہد ہونگے یا سہوا یا خطا اور قبل النبوة ہونگے یا بعد النبوة تو کل آٹھ احتمالات ہو گئے ان میں صدور کبائر عہد بعد النبوة نہ ہونے پر اجماع ہے۔ حشو یہ جواز کی قائل ہے مگر وہ مضراجماع نہیں کہ شرذمہ قلیلہ ہے۔ دوسرے احتمالات میں شیعہ و معتزلہ کا مذہب واضح ہے کہ صدور صغائر و کبائر دونوں نہیں ہو سکتے۔

اہل سنت والجماعت کے اقوال مختلف ہیں لیکن شرح عقائد کے مقابلے میں شرح مقاصد و شرح مواقف میں نسبت زیادہ اچھا موقف ہے کہ عند الجمہور ہر قسم کے گناہ انبیاء سے صادر نہیں ہو سکتے۔ کذا قال بحر العلوم جن کے نزدیک انبیاء سے صغائر صادر ہو سکتے ہیں تو وہ ذنب سے مراد صغائر لیتے ہیں۔ مطلب یہ ہوگا کہ اگلے پچھلے سارے کے سارے صغائر معاف ہیں۔ جمہور کے نزدیک صغائر کا صدور بھی نہیں ہو سکتا تو ذنب سے مراد خلاف الاولیٰ ہے کہ یہ معاف ہیں۔

اعتراض:- خلاف اولیٰ تو جواز کا شعبہ ہے تو اس پر مواخذہ نہیں تو مغفرت چہ معنی دارد؟

جواب:- حسنات الابرار سیئات المقرین یعنی خلاف اولیٰ اگر چہ باعث عذاب نہیں مگر یہ اعلیٰ درجات تک لے جانے والے نہیں تو ان کی معافی کی ضرورت تھی۔

اعتراض ۲:- لغزشیں تو تمام انبیاء کو معاف ہیں تو اس طرح عفو کا علم صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیا؟ باقی کو کیوں نہیں۔

جواب:- یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت کے دن شفاعت کرنے کے لئے منتخب کیا گیا ہے اور مقام محمود کے لئے چنا گیا ہے تو ان کو کہا گیا کہ یہ آپ کی جگہ ہے تو اس کے حصول کے لئے سخت محنت کی ضرورت تھی اس لئے آپ کو آگاہ کیا گیا تاکہ تیاری شروع کریں۔

بظاہر حدیث باب کا واقعہ اس وقت کا ہے جب سورہ منزل میں رات بھر یعنی اکثر لیل نماز کا حکم دیا گیا پھر ایک سال بعد اس کو منسوخ کر دیا گیا۔

باب ماجاء ان اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة

رجال:-

حسن سے مراد بصری ہیں۔ حریث بن قبیصہ تقریب میں ہے کہ زیادہ مشہور قبیصہ بن حریث ہے یعنی بالعکس صدوق ہیں۔ ☆

تشریح:-

حریث بن قبیصہ کی روایت باب میں لائے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ فرائض کی تکمیل نوافل سے ہوگی مگر صورت کیا ہوگی اس میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ نوافل سے فرائض کا تدارک نہیں ہو سکتا لہذا اگر فرض نماز قضاء ہو تو زندگی بھر کے نوافل اس کا کفارہ نہیں اس قول کے مطابق یہاں تکمیل سے مراد خشوع و خضوع کے نقصان کی تکمیل ہے۔ یعنی اگر فرائض میں کوئی کمی و کوتاہی ہوئی ہے تو نوافل اس کا جبرہ ہونگے۔

دوسرا قول ابن العربی کا ہے کہ تکمیل فرائض یہ ہے کہ اگر نماز رہ گئی ہے اور وہ نہ پڑھ سکا ہو تو اسکی کمی کو نوافل سے پورا کیا جائے گا کہ سات سو نوافل ایک فرض کے بقدر ہونگے۔

تیسرا قول ابن عبد البر کا ہے کہ اگر فرض نماز سہوا چھوٹ گئی ہو یا آدمی سوتا رہا نماز قضا ہو گئی تو اس کی تکمیل نوافل سے ہو سکتی ہے مگر قصد اچھوڑنے کی صورت میں چونکہ یہ کبیرہ ہے تو نوافل کفارہ نہیں بن سکتے۔

اعتراف:- یہاں سے معلوم ہوا کہ پہلا حساب نماز کا ہوگا مگر بخاری (1) کی روایت میں ہے کہ دم و قصاص کا حساب ہوگا یہ تعارض ہے۔

جواب ۱:- کہ حساب و کتاب اولاً نماز کا ہوگا لیکن فیصلہ اولاً دماء کا ہوگا۔ اور نسائی میں (2) اس جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں نماز کے لئے لفظ حساب استعمال ہوا ہے اور دم کے لئے لفظ قضاء استعمال ہوا ہے۔

جواب ۲:- نماز کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں اولاً نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں اولاً حساب دماء کا ہوگا۔

باب ماجاء فیمن صلی فی یوم وليلة اثنتی عشرة رکعة من السنة ماله من الفضل

رجال:-

محمد بن رافع النیساپوری ثقہ ہیں۔ اسحاق بن سلیمان کو فی الاصل اور ثقہ ہیں۔
مغیرہ بن زیاد ہو کا قال الترمذی۔ عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں ”قال ابو حنیفة مالقیة افضل من عطاء“ ابن سعد نے کہا ”انتهت الیہ الفتوی بمكة“ ابن عباس سے کسی نے مسئلہ پوچھا تو فرمانے لگے ”یا اهل مكة تجتمعون علی وعندکم عطاء“ ۱۱۴ھ میں وفات ہوئے۔ ☆

تشریح:-

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے روزانہ بارہ رکعت سننیں مداومت کے ساتھ پڑھیں اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا چار قبل الظہر دو بعد الظہر دو بعد مغرب کے دو بعد العشاء دو قبل الفجر یہ بارہ ہو گئیں۔ ان کو سنن روایت کہتے ہیں صاحب سفر السعادت نے عصر کی سنت کو بھی روایت میں شمار کیا ہے۔ روایت من التوب بمعنی دوام وثبوت بمقابلہ حرکت کے آتا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے اس نماز پر مداومت فرمائی ہے تو اس کو رواتب کہتے ہیں۔ سنت رواتب میں بہ نسبت سنن زوائد کے تاکید زیادہ ہوتی ہے۔ اس سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ دن میں بارہ رکعت سنت مؤکدہ ہیں البتہ امام مالکؒ کے نزدیک سنن مؤقت نہیں یعنی کوئی انضباط عدد مقرر نہیں تحدید نہیں۔

ایک جماعت جن میں ابن تیمیہ بھی ہیں ان کا کہنا ہے قبل از جمعہ سنن ثابت نہیں جمہور کے نزدیک سنن کی تعداد متعین ہے مگر اس میں اختلاف ہے کہ یہ تعداد کتنی ہے؟ تو امام شافعی کے نزدیک کل دس رکعت ہیں جمہور کے نزدیک کل بارہ ہیں اس کی بنیاد اس پر ہے کہ قبل الظہر سنن کی تعداد امام شافعی کے نزدیک دو ہے حنفیہ اور جمہور کے نزدیک چار ہیں۔ امام ترمذی نے باب ماجاء فی الاربع قبل الظہر کا باب باندھا ہے۔ (ص ۹۶) پھر فرمایا۔

والعمل علیٰ ہذا عند اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ومن بعدهم وقال بعض اہل العلم صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ یرون الفصل

بین کل رکعتین وبہ بقول الشافعی واحمد

امام شافعی واحمد سے ایک روایت چار کی ہے مگر دو تسلیمتین کے ساتھ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہر کی سنن قبلہ کے بارے میں دو طرح کی روایات ہیں حضرت عائشہ وغیرہ کی روایت میں چار کا ذکر ہے اور اس قسم کی روایات بہت زیادہ ہیں مثلاً اس باب کی اول حدیث عن عائشہ ہے اس میں قبل الظہر چار کا ذکر ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث ام حبیبہ سے مروی ہے اس میں چار کی تصریح ہے اور اس کو ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا ہے۔ تیسری روایت عن علی ہے جو ترمذی میں باب ماجاء فی الاربع قبل الظہر میں مروی ہے اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بتلایا ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الظہر اربعاً وبعدها رکعتین پھر ایک باب چھوڑ کر باب آخر (۹۷) میں عن عائشہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصل اربعاً قبل الظہر صلاہن بعدہا امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے اور اسی باب میں ام حبیبہ کی ایک اور حدیث ہے من صلی قبل الظہر اربعاً وبعدها اربعاً حرّمہ اللہ تعالیٰ علی النار اسی باب میں

عنبہ ابن ابی سفیانؓ کی روایت ہے جو اسی مضمون کی ہے یہ تمام روایات قبل الظہر چار رکعات سنن پر ناطق ہیں۔ دوسری قسم کی روایت ابن عمرؓ سے مروی ہے جس سے دو رکعتوں کا ثبوت ملتا ہے جسے ترمذی نے باب ماجاء فی الرکعتین بعد الظہر میں روایت کیا ہے (۹۶) عن ابن عمر صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین قبل الظہر ورکعتین بعدها۔

جمہور نے چار رکعت والی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ کثیر روایات اس پر ناطق ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت چار پر فرمائی ہے دو بھی ثابت ہیں مگر چار رکعت والی روایات قوی بھی ہیں اور عملی بھی جبکہ دو کی روایت صرف عملی ہیں۔

ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ اکثر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل چار پر ہے اور اقل عمل دو کا ہے۔ علامہ عینی عمدة القاری میں فرماتے ہیں کہ چار اکثر سنت ہیں دو اقل ہیں اور اکثر میں ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں ایک وجہ تطبیق کی یوں بیان کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں چار پڑھتے جس کا علم ازواج مطہرات کو تھا اور مسجد میں دو رکعت پڑھتے جس کا مشاہدہ ابن عمرؓ نے کیا پس یا تو تطبیق یوں ہوگی کہ روئی کل ہمارائی یا یوں ہوگی کہ جمہور اور عائشہؓ نے چار کو سنن قبلہ قرار دیا اور دو کو تحیۃ المسجد جبکہ ابن عمرؓ اور شافعی و احمد نے دو کو سنن قبلہ اور چار کو سنت زوال قرار دیا۔ کہ روایت میں ہے ان ابواب السماء تفتح فی هذه الساعة فاحب ان يصعد لی فیها عمل اس میں یہ ہے کہ سنن الراوی یا رسول اللہ ایفصل بینہن بسلام فقال لا رواہ محمد فی مؤطاہ ص: ۱۲۲ ”باب صلوٰۃ التطوع بعد الفریضۃ“ لہذا صراحتہ امام شافعی و احمد کی رائے کی نفی ہوئی جو دو تسلیمین کے قائل ہیں۔

اس میں کلام ہوا ہے کہ بارہ سنتوں میں زیادہ مؤکد کوئی سنتیں ہیں؟ ذکر المحشی ان فی الکفایۃ ثم ترتیب السنن ذکر الحلوانی اقوی السنن رکعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم التی بعد الظہر فانہا سنة متفق علیہا والتی قبلہا مختلف فیہا ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظہر ثم التی قبل العصر ثم التی قبل العشاء وزاد ذکر الحلوانی الافضل ان یودی کلہا فی البیت۔

باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضل

رجال:-

صالح بن عبد اللہ زبیل بغدادی ثقہ ہیں۔ زرارہ بضم الراء المجمعہ ہے قاضی بصرہ اور ثقہ ہیں۔

سعد بن ہشام ثقہ استشهد بارض الہند۔ ☆

تشریح:-

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فجر کی دو رکعتیں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں اگرچہ اس میں گنجائش ہے کہ مراد دو رکعت فرض فجر ہو مگر محدثین سنن لیتے ہیں پھر یہ خیریت اضافی نہیں کہ یہ بہتر ہیں وہ بہتر نہیں بلکہ بیان واقع کے لئے ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ تسبیح و تہلیلہ خیر من الدنیا و مافیہا۔ اور خیر من الدنیا سے مراد خیر من انفاقہا ہے یعنی اس کے خرچ کرنے سے یہ بہتر ہے اس سے ان لوگوں کا زعم باطل کرنا مراد ہے جو متاع دنیا میں بہتری سمجھتے ہیں اسی طرح اور روایت سے بھی سنن فجر کی فضیلت ثابت ہے ولو طرکتم الخلیل لا توہما حیوا (۱) یہی وجہ ہے کہ حسن بن زیاد کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے اس کا وجوب منقول ہے کما ہو منقول عن الحسن البصری یہی وجہ ہے کہ امام محمد سے انفرادی طور پر اس کی قضاء مروی ہے یعنی اگر ضیق وقت کی وجہ سے صرف فرض پڑھ لے تو بعد طلوع شمس سنت پڑھ لے۔ عرف الشذی میں شیخین سے بھی ایک روایت اس کے مطابق نقل کی گئی ہے اور فرضوں کے ساتھ قضاء ہو جائے تو عند الاحناف اتفاق ہے کہ قبل الزوال مع الفرض اس کی قضاء ہوگی۔

قال الشاہ یہ جو مشہور ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خروج وقت کے بعد وہ تاکید

باب ماجاء فی رکعتی الفجر من الفضل

(۱) رواہ ابوداؤد ص: ۱۸۶ ج: ۱ "باب فی تخفیفہما" فجر کی دو رکعت سنت کی اہمیت کے لئے احادیث دیکھیے صحیح مسلم ص: ۲۵۰ و ۲۵۱

ج: ۱۱ ایضاً نسائی ص: ۲۵۴ ج: ۱

نہیں رہتی نفس قضاء تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسے کہ روایت عائشہ سے ثابت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصل اربعاً قبل الظهر صلاہن بعدها (۹۷ باب آخر) عنایہ اور در مختار میں ہے کہ قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنن سنۃ البتہ طلوع شمس سے پہلے اور فرض کے درمیان قضاء نہیں۔ کما سجد انشاء اللہ

باب ماجاء فی تخفیف رکعتی الفجر والقراءۃ فیہما

رجال:-

ابوعمار کا نام حسین بن حریت ہے ثقہ ہیں۔ ابواحمد کا تعارف امام ترمذی نے کرایا ہے تاہم ثوری کی روایات میں ان سے غلطی ہوتی تھی۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی ایک مہینے تک نگرانی کرتا رہا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم فجر کے فرض سے پہلے دو رکعتوں میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ معلوم ہوا کہ دو سنن فجر میں تخفیف قراءت ہوگی اور ان دو سنتوں میں یہ دو سورتیں مسنون ہیں البتہ بحر الرائق میں ہے کہ جن نمازوں میں مخصوص سورتیں مسنون ہوں اکثر وہ پڑھنی چاہئے مگر کبھی تبدیلی بھی کرنی چاہئے تاکہ دیگر سور سے اعراض کی شکل نہ بنے۔ اس روایت میں رد علی مالک ہے جو فجر کی سنن میں ضم سورت کے قائل نہیں۔

دلیل حدیث عائشہ ہے کہ اتنی جلدی نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ دو رکعتیں پڑھتے کہ مجھے پتہ نہیں چلتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں فاتحہ پڑھی ہے یا نہیں۔ (۱) متفق علیہ

باب ماجاء فی تخفیف رکعتین الفجر والقراءۃ فیہما

(۱) رواہ البخاری ص: ۱۵۶ ج: ۱ "باب ما یقرأ فی رکعتی الفجر" ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۵۰ ج: ۱ "باب استحباب رکعتی سنۃ الفجر والحف علیہما الخ"

جواب :- یہ ہے کہ عائشہ کا شک اس کو مستلزم نہیں کہ اس میں ضم سورت نہ ہو ہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قراءت مختصر ہوتی خصوصاً جبکہ صریح روایت میں ضم سورت ثابت بھی ہے۔ خود عائشہ سے ابن ماجہ (2) میں ان دو سورتوں کا فجر کی سنتوں میں صراحۃً ذکر آیا ہے۔

صاحب تحفہ نے حنفیہ پر ایک اعتراض کیا ہے کہ ان کے ہاں فجر کی سنتوں میں تطویل قراءت مستحب ہے جو صریح روایات کے خلاف ہے اور استحباب کی روایت امام طحاوی نے (3) امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے و نقل رواية حسن بن زياد قال ابو حنيفة ربما قراءت في ركعتي الفجر جزئين من القرآن۔

جواب :- شاہ ولی اللہ نے دیا ہے کہ یہ استحباب مطلقاً نہیں بلکہ اس کے لئے ہے جو تہجد کا عادی ہو اور کسی دن تہجد کا موقع نہ ملے تو اس کی لئے تطویل قراءت کی گنجائش ہے۔ تاکہ حزب پورا ہو اور اس طرح کی روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے اور امام مالک سے بھی ہے کہ تہجد کی عدم ادائیگی کی صورت میں سنن فجر کے ساتھ اس کی قضاء پڑھ سکتا ہے اور رہا اس کی تائید ہوتی ہے کہ رہا بمعنی قلماء ہے۔

سنن فجر میں تخفیف کی حکمت میں بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس میں تخفیف اس لئے ہے تاکہ فرض کے لئے جلدی فارغ ہو۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس میں تخفیف اس لئے ہے تاکہ یہ اول صلوٰۃ اللیل کے مشابہ ہو جائے چونکہ صلوٰۃ اللیل کے شروع میں رکعتین خفیفتین مشروع ہیں تو صلوٰۃ النہار کی ابتدا بھی رکعتین خفیفتین سے ہوتا کہ موافقت ہو۔ بعض فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سنن فرائض کے لئے مکملات ہوتی ہیں تو اس میں اگر زیادہ وقت صرف ہوگا اور لمبی قراءت ہوگی تو اصل جو کہ فرائض ہیں اس میں نشاط نہیں رہے گا۔

(2) ص: ۸۰، باب ماجاء فیما قرأ فی رکعتین قبل الفجر

(3) شرح معانی الآثار ص: ۲۰۹ ج: ۱، باب القراءة فی رکعتی الفجر

باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر

رجال:-

عبداللہ بن ادریس الکوئی فقیہ عابد اور ثقہ ہیں۔ ابوالنضر کا نام سالم بن امیہ المدنی ہے ثقہ ہیں۔
نوٹ:- یہاں ترمذی میں شاید کتابت کی غلطی سے ابی کا لفظ رہ گیا ہے یہ نضر نہیں بلکہ ابی النضر ہے
کما عند ابی داؤد باب الاضطجاع بعد ہا اس میں سالم ابی النضر کی تصریح ہے۔

ابی سلمہ ہو ابن عبدالرحمن۔ ☆

تشریح:-

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ قالت نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی دو رکعت سنت پڑھتے تو اگر مجھ سے بات کی ضرورت محسوس فرماتے تو کر لیتے ورنہ نماز کے لئے نکل جاتے۔ مسلم (1) میں روایت ہے۔

عن عائشة قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان

كنت مستیقظة حدثنی والا اضطجع

فجر کی سنتوں کے بعد کلام کرنے کی حیثیت میں اختلاف ہے بعض فقہائے حنفیہ اسی طرح امام احمد
والحق کی طرف منسوب ہے کہ اگر بعد سنن باتیں کہیں تو سنت باطل ہو جائے گی مگر مفتی بہ عند الحنفیہ عدم بطلان کا
قول ہے۔ البتہ باتیں نہیں کرنی چاہیے کہ باتیں کرنا غیر مرضیٰ بہ ہے۔ یہی جمہور کا مسلک ہے امام مالک سے بھی
مدونہ نقل کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ فرض سے پہلے سنن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فرض کے لئے آدمی نشاط پیدا کرے
لہذا سنتوں اور فرضوں کے درمیان وصلہ ہوتا ہے جس کے ٹوٹنے کا اندیشہ ہوتا ہے نیز سنن کے بعد وہ فرض کے
انتظار میں ہے تو لایعنی باتیں نہیں کرنی چاہئے الا ما کان من ذکر اللہ او مالا بدمنہ۔

باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر

(1) صحیح مسلم ص: ۲۵۵ ج: ۱ "باب صلوٰۃ اللیل وعد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم"

قال ابن العربی کہ طلوع فجر کے بعد خاموش رہنا ماثور نہیں البتہ نماز کے بعد طلوع شمس تک خاموش رہنا چاہیے ان کا اشارہ روایت انس کی طرف ہے من صلی الفجر فی جماعة ثم قعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلی رکعتین (2) تو اس کو پورے عمرے وحج کا ثواب ملے گا۔ البتہ عند البعض طلوع فجر کے بعد نماز تک باتیں کرنا مکروہ ہے۔ صحابہ میں عبد اللہ ابن مسعود اس کے قائل ہیں۔ طبرانی (3) کی معجم کبیر میں عبد اللہ بن مسعود کے بارے میں روایت ہے۔

خرج علی قوم يتحدثون بعد الفجر فنهامهم عن الحديث وقال انما اجبتم

الصلاة فاما ان تصلوا واما ان تسكنوا

تابعین میں سے سعید بن جبیر، سعید بن المسیب، "عطاء بن ابی رباح" ابراہیم نخعی اور بشیر بن ترمذی امام احمد و اسحاق کا بھی یہ مذہب ہے۔

باب ماجاء لا صلوة بعد طلوع الفجر الارکعتین

امام ترمذی نے جو اس حدیث کو قدامہ کی وجہ سے غریب کہا ہے تو یہ اپنے علم کے مطابق ورنہ تو طبرانی نے قدامہ کے سوا دودگر طرق سے اس کی تخریج کی ہے۔ کمائیاتی ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کے بعد دو سجودوں کے سوا کوئی نماز نہیں۔ بعد الفجر سے مراد بعد طلوع الفجر ہے کمابینہ الترمذی۔

امام ترمذی نے اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از طلوع فجر سوائے سنت فجر کے دوسری نماز مکروہ ہے لیکن ابن حجر نے تلخیص الحمیر (1) میں تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو اختلاف روایت مشہور ہے تو امام ترمذی نے

(2) اخرجه الترمذی ص: ۶۷ ج: ۱ "باب ما ذکر ما یستحب من الجلوس فی المسجد بعد صلوٰۃ الصبح"

(3) معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۸۵ ج: ۹ رقم حدیث ۹۴۳۸

باب ماجاء لا صلوة بعد طلوع الفجر الارکعتین

(1) تلخیص الحمیر ص: ۴۸۳ ج: ۱ تحت رقم حدیث ۲۷۷۷ حنفی

کیسے اس کو اجتماعی مسئلہ قرار دیا کہ امام شافعی اس وقت میں نوافل پڑھنے کے مطلقاً قائل ہیں۔ حسن بصری فرماتے ہیں لا باس بہ امام مالک بھی اس شخص کے لئے اجازت دیتے ہیں کہ جو تہجد کا عادی ہو اور کسی رات کلا یا بھٹانہ پڑھ سکے تو اس وقت پڑھ لے دلیل عمل عمر ہے کہ انہوں نے طلوع فجر کے بعد ماہی حزب کو پورا کیا تھا۔

جمہور کے نزدیک اس وقت نماز مکروہ ہے چاہے تہجد کی نماز پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو دلیل روایت باب ہے امام ترمذی نے اس کو قدامہ بن موسیٰ کا تفرّد قرار دیا ہے لیکن جواب یہ ہے کہ یہ روایت کم از کم حسن کے درجے میں ہے کہ ذیلی نے نصب الراية (2) میں اس کی تین طریق سے تخریج کی ہے لہذا روایت قابل حجت ہے امام شافعی جو جواز نوافل کے قائل ہیں استدلال عمرو بن عنبسہ کی روایت سے کرتے ہیں جو ابوداؤد (3) و نسائی (4) میں ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔

ای اللیل اسمع قال حوف اللیل الآخر فصل ما شئت فان الصلوٰۃ مشہودۃ

مکتوبۃ حتی تصلی الصبح

جواب :- بنوری صاحب نے معارف (5) میں دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد (6) میں تفصیلاً مروی

ہے۔

وفیہ ای الساعات افضل قال حوف اللیل الآخر ثم الصلوٰۃ المکتوبۃ مشہودۃ

حتى یطلع الفجر فلا صلاة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر

معلوم ہوا کہ اجازت طلوع فجر سے پہلے کی ہے۔

(2) نصب الراية ص: ۳۲۹ ج: ۱ (3) سنن ابی داؤد ص: ۱۸۸ ج: ۱ "باب من رخص فیہما اذا کانت الشمس مرتفعۃ"

(4) ص: ۹۸ ج: ۱ "باب اباحت الصلوٰۃ الی ان یصلی الصبح" (5) معارف السنن ص: ۶۷ ج: ۴

(6) مسند احمد ص: ۵۴ ج: ۶ رقم حدیث ۱۷۰۱۵

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

رجال:-

بشر بن معاذ بکسر الباء صدوق ہیں۔ عبد الواحد بن زیادان میں کچھ لین ہے۔ کما سیأتی ☆

تشریح:-

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو فجر کی دو سنتیں پڑھ لے تو وہ دائیں کروٹ پر لیٹ جائے اس سے ایک حکم یہ معلوم ہوا کہ صبح کے سنتوں کے بعد اضطجاع ہونا چاہئے دوسرا یہ کہ اضطجاع شق ایمن پر ہو۔

اس اضطجاع کی حیثیت میں بین الصحابہ ائمہ اور فقہاء میں اختلاف ہے معارف السنن میں نوا تو ال مروی ہیں۔

قول ۱:- اضطجاع سنت ہے وہ قال الشافعی واتباعہ البتہ امام شافعی سے دوسرا قول یہ ہے کہ اضطجاع کا مقصد فصل کرنا ہے سنت و فرض کے درمیان چاہے وہ بالاضطجاع ہو یا بالحدیث ہو۔
مسلم (۱) کی روایت سے دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔

عن عائشة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ فان کنت مستیقظة حدثنی

والاضطجع

معلوم ہوا کہ اصل مقصد فصل ہے۔

قول ۲:- اضطجاع مستحب ہے یہ قول ابو موسیٰ اشعری، ابو ہریرہ، رافع بن خدیج، اور حضرت انس کا ہے فقہاء سبعہ مدینہ و ابن سیرین کا یہی قول ہے۔

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

(۱) ص: ۲۵۵ ج: ۱، 'باب صلوٰۃ اللیل و عدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیل الخ'۔

قول ۳:- اضطجاع واجب ہے بلکہ من شروط الصلوٰۃ ہے حتیٰ ان من لم یضطجع لاصح فرضہ ابن حافظ عراقی نے اسکو باطل قرار دیا ہے کہ جب ایک نماز دوسری نماز کے لئے شرط نہیں تو یہ شرط کیوں ہے؟

قول ۴:- اضطجاع بدعت ہے یہ ابن مسعود و ابن عمر کا ہے ابن عمر سے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اس کے لئے ہے کہ جو گھر میں سنتیں پڑھے مسجد میں نہیں اسود بن یزید، سعید بن جبیر، سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی بھی اس کے بدعت ہونے کے قائل ہیں۔

قول ۵:- خلاف اولیٰ ہے۔ ہو قول الحسن البصری۔

قول ۶:- یہ اس کے لئے ہے کہ جو رات کو تہجد پڑھتا ہو اور پھر تھوڑا سا برائے استراحت لیتا ہو ہو قول ابن العربی امام ابو حنیفہ کا قول ابن العربی کے قول کے قریب ہے یعنی یہ اضطجاع برائے استراحت ہوتا تھا نہ کہ تشریع کے لئے تو یہ مباح ہے کہ استراحت مباح ہے البتہ اگر اس نیت سے لیٹ جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیتے تھے تو ثواب ملے گا۔

جو حضرات اس کی سنیّت یا استحباب کے قائل ہیں وہ استدلال کرتے ہیں باب کی روایت سے اس میں فلیضطجع امر ہے تو ابن حزم وغیرہ نے وجوب پر حمل کیا ہے دیگر نے ندب پر حمل کیا۔

جواب:- یہ روایت جس میں امر کا صیغہ ہے یہ عبدالواحد بن زیاد کی ہے جو عن اعمش روایت کرتے ہیں اور روایت عبدالواحد عن اعمش مشکلم فیہا ہے تو استدلال درست نہیں ابن تیمیہ نے بھی اس پر عبدالواحد کے تفرّد کی وجہ سے طعن کیا ہے۔

جواب ۲:- تسلیم صحت کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ عبدالواحد کی وجہ سے شاذ ہے۔ تدریب الراوی (۲) میں شاذ کی مثال میں یہ حدیث پیش کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تمام روایات اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل قرار دیتے ہیں اور یہ قول نقل کرتے ہیں کما مر فی رواۃ المسلم فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع۔

جواب ۳:- اکثر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضطجاع بعد از صلوٰۃ اللیل ہوتا تھا کما فی المؤطا (3) اور ترمذی میں ہے۔

باب ماجاء فی وصف صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل (ص ۱۰۰) عن عائشة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل احدی عشرة رکعة یوتر منها بواحدة فاذا فرغ منها اضطجع علی شقه الایمن قال ابو عیسٰی هذا حدیث حسن صحیح

اس سے ایک یہ معلوم ہوا کہ یہ عمل تھا نہ کہ قول دوسرا یہ کہ صلوٰۃ اللیل کے بعد اضطجاع ہوتا تھا نہ کہ سنت فجر کے بعد۔

جواب ۴:- اگر تسلیم کریں کہ بعد از سنت فجر ہے اور امر بھی صحیح ہے تو یہ شفقت علی الامۃ ہے کہ سارے لوگ تہجد پڑھتے تو تھکان ہوتا تو اضطجاع کا حکم فرمایا۔ مطلقاً کیسے امر ہو سکتا ہے کہ نوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم ناقض نہیں اور نوم ناقض ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ یمنین پر لیٹنے کی وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی۔ حکمت یہ ہے کہ دل صنوبری شکل میں بائیں جانب ہوتا ہے تو دائیں پہلو پر لیٹ جائے تو دل معلق رہتا ہے تو نوم غالب نہیں ہوتی جو اس حالت کے زیادہ مناسب ہے تا کہ نوم غالب و ناقض نہ ہو بائیں جانب لیٹنے کی صورت میں دل معلق بھی نہیں رہتا اور خوں کا دباؤ دل پر پڑھ جاتا ہے نوم غالب ہو جاتی ہے۔

باب ماجاء اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة

رجال:-

روح بن عبادۃ یفتح الرءء وسكون الواو خطیب نے ان کی توثیق کی ہے۔
زکریا بن اسحق قال ابن معین: یری القدر وثقة البخاری ومسلم۔☆

تشریح:-

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جماعت کھڑی ہو تو سوائے مکتوبہ فرض کے دوسری نماز نہیں ہوگی۔ بظاہر اگرچہ یہ لفظ فائتہ کو بھی شامل ہے مگر مسند احمد (1) وطحاوی (2) میں اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا التي اقيمت ہے یعنی وقتی نماز کے وقت دوسری کوئی نماز نہ ہوگی۔

اس پر اتفاق ہے کہ علاوہ از نماز فجر کسی بھی نماز کے دوران سنن و نوافل درست نہیں اس حدیث کی وجہ سے بعض اہل ظواہر کے نزدیک جماعت کے دوران نماز باطل ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اقامت سے پہلے جس نماز کی نیت باندھی ہے تو کم از کم دو رکعت پڑھنا ضروری ہے نہ تو باطل کرے کہ قال تعالیٰ ”ولا تبطلوا اعمالکم“ نہ ایک رکعت پر اکتفاء کرے کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتیراء لہذا اگرچہ اس کی نیت چار کی ہو مگر جماعت کے قیام کے بعد دو پڑھ لے اگر وہ تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوا ہو تو چوتھی رکعت کا ملانا ضروری ہے یعنی اگر تیسری رکعت میں جماعت شروع ہو جائے۔

فجر کے سنن کے بارے میں اختلاف ہے۔ تحفۃ الاحوذی میں نوافل ہیں۔ معارف السنن میں پانچ اقوال مذکور ہیں۔

باب ماجاء اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة

(1) مسند احمد بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۱۰۷ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۲۴

(2) شرح معانی ثلاث مارس: ۲۵۴ ج: ۱ ”باب الرجل یدخل المسجد والامام فی صلوة الفجر الخ“

قول ۱:- جماعت کے دوران سنن مکروہ ہیں وہ قال الشافعی واحمد واسحق۔

مجوزین کے چار اقوال ہیں۔ امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ واوزاعیؒ جواز کے قائل ہیں البتہ ان کے اقوال میں تفصیل ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں خارج از مسجد پڑھے گا بشرطیکہ دونوں رکعات ملنے کی امید ہو۔ گویا ان کے یہاں شرط جواز دو ہیں۔ (۱) خارج المسجد (۲) رجاء وجدان رکعتیں۔

دوسرا قول امام مالک کے مذہب کی معتبر کتاب جلاب (۳) میں ہے اگرچہ دونوں رکعتیں ملنے کی امید نہ ہو پھر بھی سنت فجر پڑھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ احناف کا اصل مذہب یہ ہے کہ خارج المسجد پڑھے اور دوسری رکعت میں شمولیت کا امکان ہو ایک قول یہ ہے کہ اگر تشہد میں شمولیت کی امید ہو تب بھی سنت پڑھے گا۔ معارف میں قیل کے ساتھ کہا گیا ہے کہ تشہد میں شمولیت کا قول امام محمد کی طرف منسوب ہے اور رکعت ثانیہ میں شمولیت امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے۔ تاہم مشائخ حنفیہ جن میں امام طحاوی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ مسجد میں پڑھنے کی اجازت ہے۔ پھر بعض کہتے ہیں کہ مسجد میں ایسی جگہ پڑھے جہاں امام کی قراءت کی آواز نہ پہنچتی ہو بعض کہتے ہیں کہ دروازے کے پاس پڑھے قال الطحاوی (۴) اگر صفوں اور اس کے درمیان حائل ہو تو بھی پڑھ سکتا ہے مثلاً ستون یا دیوار ہو یا برعکس کہ جماعت باہر ہو رہی ہو آدمی اندر پڑھ لے شنیع صورت یہ ہے کہ صفوں میں سنتیں پڑھے۔ دوسری صورت کراہیت کی یہ ہے کہ اس کے اور صفوں کے درمیان حائل نہ ہو۔

شیخ ابن ہمام کی عبارت سے مترشح ہوتا ہے کہ اگر حائل نہ ہو صفوں اور اس کے درمیان تو چھوڑنا بہتر ہے۔ امام ثوریؒ مطلقاً مسجد میں پڑھنے کے قائل ہیں بشرطیکہ پہلی رکعت ملنے کی امید ہو۔ امام اوزاعیؒ کے نزدیک مسجد میں مطلقاً پڑھنا جائز ہے۔ ان سے مزید تفصیل مروی نہیں ان کا استدلال ان روایات سے ہے جن سے فجر کی سنن کی تاکید ثابت ہوتی ہے۔ جیسے ولوطیؒ دکنم الخیل (۵) یا لا تو با جواباً (۶) یا رکعتا الفجر خیر من الدنيا وما فيها (۷) اسی طرح بہت سارے صحابہؓ و تابعین سے بھی یہ مروی

(۳) کذانی المعارف ص: ۷۳ ج: ۴ (۴) کذانی شرح معانی الآثار ص: ۲۵۵ ج: ۱ (۵) رواہ ابوداؤد ص: ۱۸۶ ج: ۱ باب فی تخفیفہما (۶) رواہ البخاری ص: ۱۰۰ ج: ۱ ”باب القف الاول“ لیکن یہ حدیث بالخصوص سنت فجر کے لئے نہیں۔ ایضاً رواہ مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱ (۷) رواہ مسلم ص: ۲۵۱ ج: ۱ ”باب استحباب رکعتی سنۃ الفجر والحاث علیہما الخ“ ایضاً سنن نسائی ص: ۲۵۳ ج: ۱ ”الحفاظۃ علی الرکعتین قبل الفجر“

ہے۔ ابن مسعود ابن عمر وابن عباس ابوالدرداء اور حضرت عمر اس کے قائل ہیں۔ تابعین میں سے حسن بصری، مکحول، مجاہد، حماد ابن ابی سلیمان، حسن بن جی، ابراہیم نخعی وغیرہ جن کی تعداد ابن منذر ابن بطلال ابن ابی شیبہ (8) اور طحاوی (9) سب کی روایات ملا کر ۲۰ نفوس بنتے ہیں۔ طحاوی (10) میں صحیح سند کے ساتھ ابو عثمان نہدی کا قول ہے کہ ہم صبح کی نماز سے پہلے حضرت عمرؓ کے پاس آتے تھے تو جماعت کھڑی رہتی ہم سنتیں پڑھتے پھر جماعت میں شامل ہوتے تھے۔ معلوم ہوا کہ عمر کے زمانے میں یہی معمول تھا ورنہ حضرت ضرور ان کو روکتے۔ اور اس کا معمول ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت فجر اس ضابطے سے مستثنیٰ ہے۔

باب کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر فجر کی سنن واجب ہوں پھر تو جواب کی ضرورت نہیں کہ یہ روایت سنن کے بارے میں ہے۔ واجبات و فرائض مستثنیٰ ہیں اگر سنت فجر کو سنت ہی کہا جائے تو جواب یہ ہے کہ بہت سارے محدثین نے اس کو موقوف قرار دیا ہے بقول شاہ صاحب محدثین جب کسی حدیث پر موقوف کا حکم لگاتے ہیں تو مجموعہ طرق کو دیکھتے ہوئے حکم لگاتے ہیں۔ وقف کی مثالیں۔ مسلم (11) میں یہ روایت موقوفاً بھی ہے مرفوعاً بھی طحاوی (12) میں حماد بن زید نے اس کو موقوف نقل کیا ہے خود امام شافعی نے کتاب الام میں اس کو ابو ہریرہ کا قول قرار دیا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ (13) میں ابن علیہ نے موقوف نقل کیا ہے۔ علل ابی حاتم میں اسماعیل بن جمح نے موقوف نقل کیا ہے۔ خود ابو حاتم کا قول ہے والصواب انہ موقوف کما فی تلخیصہ۔ (14)

محمد بن طاہر المقدسیؒ نے تذکرۃ الموضوعات میں کہا ہے الصواب انہ موقوف اور محمد بن طاہر حفاظ حدیث میں سے ہے۔ البتہ بیہقی (15) نے کہا ہے کہ حماد بن سلمہ سے ایک شاگرد نے پوچھا کہ ہل ہو عنہ علیہ السلام قال حماد نعم لیکن حماد نے مسلم میں موقوف نقل کیا ہے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے بیہقی کے اس قول میں

(8) ص: ۲۵۱، ۲۵۲ ج: ۲، "فی الرجل یدخل المسجد فی الفجر" (9) چنانچہ دیکھئے ص: ۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶ ج: ۱، (10) ص: ۲۵۶ ج: ۱

(11) صحیح مسلم ص: ۲۴۷ ج: ۱، "باب کراہیۃ الشروع فی نافلة بعد شروع المؤمن فی اقامۃ الصلوٰۃ الخ" (12) ص: ۲۵۶ ج: ۱

(13) ص: ۲۵۲ ج: ۲، (14) ص: ۵۷۷ ج: ۲، رقم حدیث ۵۴۴

(15) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۴۸۳ ج: ۲، "باب کراہیۃ الاستقبال بہما بعد ما اقيمت الصلوٰۃ"

تردد ہے کہ حماد بن سلمہ سے سائل ابن عیینہ ہے اور امام شافعی ابن عیینہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں تو کیسے ممکن ہے کہ حماد اس کو مرفوع قرار دے اور ابن عیینہ و امام شافعی اس کو موقوف قرار دے اور علم تک بھی نہ ہو۔ اسی طرح طحاوی ابن ابی شیبہ کا میلان بھی اس کے وقف کی طرف ہے۔ عمرو بن دینار نے بھی اخیراً اس کو موقوف قرار دیا ہے۔ لہذا یہ مرفوع احادیث جن میں تاکید سنن فجر معلوم ہوتی ہے کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور بہت سارے صحابہ و تابعین اس پر عمل پیرا تھے۔

جواب ۳:- اشارۃً الیہ العینی وغیرہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد لوگوں کو مسجد میں سنتوں سے روکنا تھا کہ فقط فجر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام سنتوں کا بھی یہی حکم ہے اور ترغیب ہے کہ لوگ مسجد میں سنن پڑھ کر فرض پڑھتے تو فصل واقع نہ ہوتا تو گھروں میں پڑھ لے تاکہ فصل واقع ہو۔

ایک چشم دید واقعہ:-

مسجد نبوی کے قریب ایک مسجد میں جو غالباً غیر مقلدین کی تھی میں نے کسی عارض کی بناء پر عشاء کی نماز پڑھی، جیسے ہی جماعت ختم ہوئی اور لوگ سنتوں کے لئے کھڑے ہوئے تو اتنے میں محراب کے قریب دوسری جماعت شروع ہوئی چونکہ نماز عشاء کی تھی اس لئے امام جہراً قراءت کرتا رہا مسجد چونکہ زیادہ بڑی نہیں تھی اس لئے سب لوگ قراءت کی آواز سن رہے تھے۔ میں نے یہ غریب منظر دیکھ کر جہاں ایک طرف اہل ظواہر پر افسوس کیا وہیں دوسری طرف میرے ذہن میں فقہت کی قدر اور بڑھ گئی کہ یہ لوگ فجر کی سنتوں کو جماعت شروع ہو جانے پر ترک کر دیتے ہیں جبکہ وہ قریب الوجوب ہیں اور یہاں کسی نے عشاء کی سنت ترک کر کے جماعت میں شمولیت پر توجہ نہ دی اس بیماری کا کیا علاج ہے؟ کیا یہ باب کی حدیث فقط جماعت فجر اور سنن فجر کے ساتھ مختص ہے؟ اس کی کیا دلیل ہے؟ گو کہ اس میں اس توجیہ کی گنجائش ہے کہ حدیث میں فلا صلوٰۃ الا المکتوبۃ میں مکتوبہ سے مراد مکتوبہ امام نہیں بلکہ سب کی مراد ہے مگر اس قسم کی تقییدات کے فقہاء تو قائل ہو سکتے ہیں ظاہریہ کی نظر ان کی طرف نہیں جاتی۔ خاص کر جبکہ ظاہریہ و حنابلہ کے نزدیک جماعت ثانیہ میں ادا کی جانے والی نماز فرض ہوتی ہے۔ کما مر من قبل

باب ماجاء فی من تفوته الركعتان قبل الفجر یصلیهما بعد صلوٰۃ الصبح

رجال:-

محمد بن عمرو السواق صدوق ہیں بخاری نے بھی ان سے روایت لی ہے۔

عبد العزیز بن محمد امام احمد فرماتے ہیں اذا حدث من کتابہ فهو صحیح و اذا حدث من کتب الناس و هم ابو زرعة کہتے ہیں سی الحفظ۔

سعد بن سعید قال الحافظ صدوق سی الحفظ۔ محمد بن ابراہیم ثقہ ہیں تاہم یہ روایت منقطع ہے کما قالہ

الترمذی۔ ☆

تشریح:-

حضرت قیسؒ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نکلے جماعت کھڑی ہوئی میں نے آپ کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم واپس لوٹے مجھے نماز پڑھتے ہوئے پایا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکالمہ نماز کے بعد ہوا تو فرمایا۔

مہلاً یا قیس اصلوتان معاً قلت یا رسول اللہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر

قال فلا اذاً

اگر ضیق وقت کی وجہ سے دو رکعت نہ پڑھ سکا کہ جماعت کھڑی ہو تو وہ دو رکعت آدمی پڑھے یا نہیں پڑھے؟ پڑھے تو کب پڑھے گا؟ تو حنفیہ مالکیہ اور امام احمد کے نزدیک اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے۔ اور پہلے گزرا ہے کہ یہ جو عند الاحناف مشہور ہے کہ سنتوں کی قضاء نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اتنی مؤکد نہیں شاید یہ تو ہم اس لئے پیدا ہوا کہ لفظ قضاء واجب الاداء حق کے لئے استعمال ہوتا ہے اور سنتیں

واجب الاداء نہیں مگر امام محمد سے تصریح ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے گا شیخین نے ممانعت نہیں کی۔
امام شافعی کا مذہب اور اہل ظواہر کا قول یہ ہے کہ طلوع شمس سے پہلے اور بعد الفرض پڑھے دلیل باب کی روایت ہے جو حضرت قیس سے مروی ہے۔

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس وقت نماز سے ممانعت آئی ہے بخاری و مسلم (۱) میں ہے۔

لاصلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولاصلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس

قال الشافعي معنى متواتر ہے جبکہ باب کی روایت منکظم فیہ ہے کما سبجی لہذا یہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
اگر صحیح بھی ہو تو مسئلہ جزئیہ ہے حکم بھی وہی ہے لاصلوة میں لافنی جنس کے لئے ہے یعنی کوئی نماز صحیح نہیں تو قاعدہ کلیہ ہوا۔

قال ابن العربي فی العارضة کہ قیس کی یہ روایت مؤطا (۲) میں بھی ہے اس میں ہے کہ لوگ اقامت بھول گئے اور نماز پڑھنے لگے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے تو فرمایا اصلو تا ان معا قال ابن العربي (۳) معلوم ہوا کہ یہ فرض پڑھنے سے پہلے کا واقعہ ہے پھر مؤطا میں یہ تفصیل نہیں کہ دو رکعت فجر کی تھیں یا نفل کی اگر نفل ہو تو چونکہ یہ وقت نفل کا نہیں تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اگر سنت فجر ہو تو ابھی یعنی کا قول گذرا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ لوگ گھروں میں سنتیں پڑھیں۔ (۴)
جواب ۲:- یہ مرسل و منقطع ہے ابوداؤد نے اس کو مرسل قرار دیا ہے۔

قال الترمذی وانما یروی هذا الحدیث مرسلًا وقال واسناد هذا الحدیث لیس بم متصل محمد بن ابراہیم التیمی لم یسمع من قیس

باب ماجاء فیمن تفوته الركعتان قبل الفجر یصلیهما الخ

(۱) صحیح بخاری ص ۸۲ ج ۱: ”باب الصلوٰۃ بعد الفجر حتى تطلع الشمس“ صحیح مسلم ص ۲۷۵ ج ۱: ”باب الاوقات التي نهي عن الصلوٰۃ

فيها“ (۲) مؤطا مالک بحوالہ عارضۃ الاحوذی ص ۱۸۴ ج ۱: اور بحوالہ العرف الشذی علی جامع الترمذی ص ۲۱۳ ج ۱:

(۳) عارضۃ الاحوذی ص ۱۸۴ ج ۲: (۴) ص ۱۸۷ ج ۱: ”باب من فاتته متى يقضيها“

لہذا یہ روایت ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جواب ۳:- اگر صحیح بھی ہو تو فلاذا کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی حرج نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ پھر بھی مت پڑھو اور یہ نفی کے لئے مسلم جلد ۲ (5) میں نعمان بن بشیر کی روایت میں استعمال ہوا ہے کہ ان کو والد نے غلام بطور ہدیہ دیا تو بیوی نے کہا کہ میں تب مطمئن ہوگی کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بناؤ گے جب آئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب بیٹوں کو اتنا دیا کہا نہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فلاذا یعنی میں گواہ نہیں بنوں گا۔

مستدرک حاکم (6) میں صحیح روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہؓ نے پوچھا کہ رطب کو تھر کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ فقال لمن حوله اینقص الرطب اذا حلف قالوا نعم قال فلاذا یہاں بالاتفاق بمعنی نفی ہے کہ مت بیچو تو یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ مت پڑھو تو یہ کلمہ اجازت کے لئے نہیں بلکہ کلمہ نفی ہے۔

دلیل ۲:- مغیرہ بن شعبہ کی روایت ہے کہ عند القفل عن التبوک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عوف کے پیچھے نماز پڑھی سنتیں نہیں پڑھیں قال ابو داؤد ولم یزد علیہ شیئاً (7) حالانکہ سنتیں قضاء ہوئیں تھیں پھر بھی نہ پڑھیں۔

دلیل ۳:- اگلے باب کی حدیث ہے من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلہا بعد ما تطلع الشمس اس پر عمرو بن العاصم الکلابی کے تفرّد کا اعتراض کیا گیا ہے مگر جواب یہ ہے کہ عمرو صدوق راوی ہے لہذا انکا تفرّد مضر نہیں۔

(5) صحیح مسلم ص: ۳۶ ج: ۲ "باب کرہیۃ تفضیل بعض الاولاد فی الہیۃ"

(6) ص: ۳۸ ج: ۲ "نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن یحییٰ الصمرۃ من التمر الخ"

(7) ابو داؤد ص: ۲۲ ج: ۱ "باب المسح علی الخنثین"

باب ماجاء فی اعادتهما بعد طلوع الشمس

رجال:-

عقبه بضم العين وسكون القاف۔ بن مکرم بضم الميم وسكون الكاف وفتح الراء۔

العمى بفتح العين وتشديد الميم قال ابو داود "ثقة ثقة"۔

عمرو بن عاصم یہ بھی بصری ہیں صدوق ہیں قابل حجت ہیں تاہم حافظہ کمزور تھا۔

بشر بن نہیک نہیک بفتح النون وکسر الہاء یہ بھی بصری اور ثقہ ہیں۔ ☆

باب ماجاء فی الاربع قبل الظهر

رجال:-

بندار بضم الباء وسكون النون هو محمد بن بشار ثقة۔ ابو عامر اسمه عبد الملك ثقة من

التاسعة۔

عاصم بن ضمرة صدوق ہیں ابن مدینی اور ابن معین نے توثیق کی ہے دوسروں نے ان پر کلام

کیا ہے۔

باب ماجاء فی الركعتين بعد الظهر

ان تینوں ابواب کی تفصیل گزر چکی ہے۔

باب آخر

رجال:-

عبدالوارث صدوق ہیں۔☆

تشریح:-

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب ظہر کی نماز سے پہلے چار رکعات نہ پڑھ سکتے تو بعد از ظہر ادا فرماتے وہو قول الجہور کہ اگر قبل الظہر اربع رکعات ادا نہ کر سکے تو بعد الظہر اداء کرے۔ مگر اشکال یہ ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت سنت بھی ہیں تو یہ چار پہلے پڑھے یا بعد میں؟ تو ایک قول جو امام محمد کی طرف منسوب ہے کہ پہلے چار فائزہ پھر وقتی کا ہے عقلی وجہ اس کی یہ ہے کہ چار کی ترتیب یہ ہے کہ فرض سے بھی پہلے ادا کی جائیں مگر بعد از اگر قبل فرض سے اداء نہ کی جاسکیں تو دو سنت سے پہلے تو پڑھ لے تاکہ بالکل تاخیر لازم نہ آئے۔

قول ثانی امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے کہ پہلے دو رکعت پھر چار رکعت پڑھے عقلی وجہ یہ ہے کہ چار اپنے وقت پر اداء نہ ہوئیں یہ دو تو اپنے وقت پر پڑھ لے تاکہ یہ تو قضاء نہ ہوں دونوں قولوں کا قیاس برابر ہے مگر فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے کہ اس کی تائید روایت عائشہ سے ہوتی ہے۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر صلاها

بعد الركتين بعد الظهر رواه ابن ماجه (1) لہذا یہ رائج ہے۔

اس باب میں دوسری روایت ام حبیبہ کی ہے اور اس باب کی تیسری روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز کے بعد چار رکعت ہے دو رکعت تو سنن رواتب ہیں اور دو غیر راتب ہیں اگرچہ اس بارے میں اختلاف ہے مگر سوال یہ ہے کہ ان چار رکعت کو الگ الگ سلاموں کے ساتھ پڑھا جائے گا یا ایک کے ساتھ؟ اگر الگ الگ

باب آخر

(1) ابن ماجہ ص: ۸۰ 'باب من فاتتہ الاربع قبل الظہر'

مسلمانوں کے ساتھ ہو تو کوئی اشکال نہیں اگر ایک سلام کے ساتھ چار رکعت پڑھتا ہے تو اشکال یہ ہے کہ عند التخریم اگر وہ نیت مؤکدہ کی کرے تو چاروں تو مؤکدہ نہیں اگر نیت نفل کی کرے تو یہ نیت دو پر صادق ہے مگر دو مؤکدہ ہیں۔ ابن ہمام فرماتے ہیں۔

ووقع عندی انه اذا صلى اربعاً بعد الظهر بتسليمه او ثنتين وقع عن السنة
والمندوب سواء احتسب هو الراتب منها او لا لان المقاد بالحدیث المذكور
انه اذا وقع بعد الظهر اربعاً مطلقاً حصل الرعد المذكور

مقصد یہ ہے کہ چار رکعت پڑھنی چاہئے چاہے ایک سلام ہو یا دو نیت مؤکدہ کی ہو یا غیر مؤکدہ کی البتہ اس میں یہ ہے کہ اگر آدمی ایک سلام کے ساتھ پڑھنا چاہے تو پہلی دو رکعتوں کو سنت مؤکدہ سمجھے تاکہ تکبیر تحریمہ اسی کے لئے آجائے۔ تدبر

باب ماجاء فی الاربع قبل العصر

رجال:-

سفیان سے بظاہر مراد ثوری ہیں۔ ابی اسحق کا نام عمرو بن عبد اللہ السبعی ہے ثقہ مدلس ہیں۔ ☆

تشریح:-

حضرت علیؑ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عصر سے پہلے چار رکعات پڑھتے تھے اور ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل کرتے تھے مقررین فرشتوں پر اور جو ان کے تابع ہیں مسلمانوں میں سے۔
ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ غیر راتب ہیں۔ صاحب سفر السعادت اور بعض دیگر نے اس کو بھی راتب میں شمار کیا ہے کما مر۔

اس میں اختلاف ہے کہ چار بتسلیمہ ہوگی یا تسلیعین کے ساتھ؟ تو ترمذی نے ایک اسحق بن ابراہیم کا قول نقل کیا ہے کہ فصل بالسلام نہ ہونا چاہیے۔ وارجح بہذا الحدیث اس میں اگرچہ فصل بالسلام کا ذکر تو ہے مگر یہ وہ

سلام نہیں جو قطع صلوٰۃ کے لئے ہوتا ہے بلکہ مراد اس سے تشهد ہے کہ اس میں بھی سلام ہے یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے کہ سلام ایک ہونا چاہیے۔ واضح ہو کہ اتحق بن راہویہ اور اتحق بن ابراہیم دونوں ایک ہیں۔

دوسرا قول امام شافعی و احمد کا ہے کہ بخاران الفصل یہ مسئلہ ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام شافعی امام احمد کے نزدیک سوائے فرض کے کوئی بھی نماز دن ہو یا رات بہتر یہ ہے کہ دو رکعت پڑھی جائے۔ صلوٰۃ اللیل ثنی ثنی کما یجی۔

دوسری حدیث ابن عمر سے ہے کہ اللہ رحم فرمائے اس آدمی پر جس نے عصر سے پہلے چار رکعت پڑھی۔ قال اشرف علی التھانوی کہ یہاں مطلق رحم اللہ امر اکہاجہ یہ ہے کہ فضیلت اتنی زیادہ ہے کہ کوئی چیز اس کے برابر نہیں ہو سکتی کہ الفاظ سے اسکا احاطہ کیا جاسکے۔

باب ماجاء فی الرکعتین بعد المغرب والقراءۃ فیہما

رجال:-

بدل یفختین بن المحمر علی وزن محمد زائدہ کے علاوہ باقی حدیثوں میں ثبت ہیں۔ عبد الملک بن معدان وہو عبد الملک بن الولید بن المعد ان مختلف فیہ ہیں۔ عاصم بن بہدلہ الکوئی احد السبعة القراء ثبت فی القراءۃ وہو فی الحدیث دون الثبت صدوق بہم۔ صحیحین میں ان کی مقرون روایت ہے۔ ☆

تشریح:-

ابن مسعود فرماتے ہیں کہ مجھے شمار یا نہیں کہ میں نے کتنی دفعہ مغرب و فجر کی سنتوں میں سورۃ کافرون و سورۃ اخلاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

ابن تیمیہ نے سورہ کافرون و سورہ اخلاص دونوں کو سورہ اخلاص کہا ہے کہ اس میں خالص توحید کا بیان ہے۔ ان دو وقتوں میں ان سورتوں کے پڑھنے کی حکمت یہ ہے کہ صبح دن کی ابتداء اور شام کو رات کی ابتداء ہوتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم دن کے شروع اور رات کے شروع میں بھی توحید کا اعلان فرماتے کہ دونوں کے شروع

میں قل پر عمل ہو جب طر فی اللیل والنہار نے تو حید کا احاطہ کر لیا تو درمیان کا وقت بھی اس میں داخل ہوا مگر کبھی کبھی دیگر سور بھی پڑھنی چاہیے کما مر سابقاً۔

باب ماجاء انه یصلیہما فی البیت

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے گھر میں مغرب کے بعد دو رکعت پڑھی ہیں۔ اس حدیث سے ایک یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ مغرب کے بعد دو رکعت سنت ہے مگر یہ مسئلہ ضمنہ ہے کہ پہلے مستقل باب آچکا ہے۔ دوسرا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ دو رکعت گھر میں پڑتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد میں کم از کم دو دفعہ سنن پڑھنا ثابت ہے ایک مسجد بنی عبدالاشہل میں مغرب کی اس کے باوجود لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان کو گھر میں نماز کی ترغیب دی۔ (1)

دوسرا واقعہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عباس نے مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا تو میں نے آپ کو مسجد میں دیکھا کہ آپ عشاء تک نماز پڑھتے رہے۔ (2) مگر شاہ صاحب نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ زیادتی معلول معلوم ہوتی ہے۔

ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہ شافعی احمد) کے نزدیک تمام سنن و نوافل میں بہتر یہی ہے کہ گھر میں ادا ہوں۔ شامی نے چند صورتیں مستثنیٰ کی ہیں۔ صلوٰۃ کسوف تراویح مگر انفرادی نماز سوائے تحیۃ المسجد یا تحیۃ القدوم من السفر یا تحیۃ الاحرام باقی گھر میں پڑھنا بہتر ہے۔

امام مالکؒ وسفیان ثوریؒ سے مروی ہے کہ دن کے رواتب مسجد میں رات کے گھر میں ایک روایت امام احمد سے ہے کہ ظہر کے بعد دو رکعت مسجد میں پڑھنا بہتر ہے۔ عبداللہ بن احمد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (احمد) سے پوچھا کہ مغرب کے بعد دو رکعت مسجد میں جائز نہیں؟ تو پوچھا کس نے کہا میں نے کہا محمد بن

باب ماجاء انه یصلیہما فی البیت

(1) کذانی سنن ابی داؤد ص: ۱۹۱ ج: ۱ "باب رکعتی المغرب این تصلیان" ایضاً نسائی ص: ۲۳۷ ج: ۱۱ ابن ماجہ ص: ۸۱

(2) کذانی معارف السنن ص: ۱۱۲ ج: ۴

عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ تو کہا کہ سچ کہا وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد بنی عبدالاشہل میں نماز پڑھی اور جب دیکھا کہ لوگ نمازیں پڑھ رہے ہیں تو فرمایا یہ نماز گھر میں پڑھ لیا کرو۔

عند الجمہور یہ حکم عام ہے ایک اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس پر تھا دوسرا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے گھروں کو مقبرے مت بناؤ یعنی کہ نماز سے خالی ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ فرائض میں ریاء نہیں ہوتا نوافل میں ریاء کا امکان ہے گھر میں پڑھنے سے آدمی بچ سکتا ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فرضوں و نفلوں کے درمیان فصل ہونا چاہیے جیسے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھنا چاہے تو تقدم و تاخر کرے تاکہ ہیئت جماعت باقی نہ رہے۔

متاخرین کا فتویٰ یہ ہے کہ لوگوں میں عبادات کا اہتمام کم ہو رہا ہے تو گھر جانے سے سنت چھوٹنے کا خطرہ ہے یا بات چیت میں لگ جانے سے تاخیر کا خطرہ ہے تو کمی ثواب کا اندیشہ ہے ہاں اگر کوئی التزام کرے کہ درمیان میں باتیں کئے بغیر گھر میں سنن پڑھ لے تو یہ عین سنت ہے۔

باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب

رجال:-

عمر بن ابی خنعمہ ہو کما قال الترمذی ضعیف۔☆

تشریح:-

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مغرب کے (فرض کے) بعد چھ رکعات پڑھی اور درمیان میں نازیبا بات نہیں کہی تو یہ چھ رکعات بارہ سال کی عبادت کے برابر ہوگی۔ یہ ثواب تفضیلی ہے تو بارہ سال کی عبادت کے اصلی ثواب کے برابر ہوگا۔ باب میں دوسری حدیث عن عائشہ ہے جس کو ترمذی نے تعلیقاً نقل کیا ہے کہ جس نے مغرب کے بعد بیس رکعت پڑھی اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی عمر بن عبد اللہ بن ابی خنعمہ ہے

جس کو بخاری نے منکر الحدیث قرار دیا ہے (۱) وضعفہ جداً اس لئے ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے لایلتفت الیہ محشی نے مرقات (۲) کے حوالہ سے سے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح ابن خزیمہ میں بھی ہے اور طبرانی نے تینوں معاجم (۳) (صغیر، کبیر و اوسط) میں تخریج کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ فضائل کا ہے اور فضائل میں ضعیف بھی قابل عمل ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا ضعف زیادہ نہ ہو اور اصول دین سے متصادم نہ ہو اور اسے آدمی سنت نہ سمجھے بلکہ بطور استحباب و احتیاط کے عمل کرے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس پر تعامل اسلاف ہے جو حدیث کے معمول بہ ہونے کی دلیل ہے۔

پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ یہ چھ رکعات دو رکعات راتبہ کے علاوہ ہیں یا اس کے ساتھ ہیں؟ تو دونوں قول ہیں احوط یہ ہے کہ اس کے علاوہ چھ پوری کی جائیں۔ پھر مشہور یہ ہے کہ اس نماز کا نام صلوٰۃ الاوائین ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ (۴) میں حدیث کی رو سے صلوٰۃ الاوائین کا اطلاق چاشت پر ہوا ہے۔

باب ماجاء فی الركعتین بعد العشاء

یہ حدیث مسلم میں بھی ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعت پڑھتے اور بعد الظہر بھی دو رکعت بظاہر یہ روایت شافعیہ کی دلیل ہے کہ ظہر سے پہلے دو رکعت ہے۔ مگر پہلے گزرا ہے کہ اکثر روایات سے چار معلوم ہوتی ہیں جسے ترمذی نے جمہور کا مذہب قرار دیا ہے اور ظہر کے بعد بھی دو رکعت دو مغرب کے بعد دو عشاء کے بعد اور دو فجر سے پہلے اگر ظہر سے پہلے چار ہوں تو تعداد بارہ ہو جائے گی جس پر تصریح ہے کما مر۔ اس سے معلوم ہوا کہ عشاء کے بعد دو رکعت ہیں جن کو راتبہ کہتے ہیں دو کے علاوہ مزید دو جو غیر راتبہ

باب ماجاء فی فضل التطوع ست رکعات بعد المغرب

(۱) کنانی تہذیب التہذیب ص: ۶۸ ج: ۷ (۲) مرقاۃ ص: ۱۱۴ ج: ۳

(۳) معجم اوسط ص: ۱۲۰ ج: ۸ رقم حدیث ۷۲۳۱

(۴) انظر ص: ۴۰۶ ج: ۲ ”من کان یصلیہا“

ہیں کا ثبوت بھی روایات میں ہے۔ کتاب الآثار (1) میں ابن عمر کی روایت ہے۔

من صلی اربع رکعات بعد العشاء الآخرة قبل ان ینخرج من المسجد فانھن

یعدلن اربع رکعات من لیلة القدر

مصنف ابن ابی شیبہ (2) میں بھی ابن مسعود کی روایت ہے اس میں قبل ان ینخرج من المسجد کی قید

نہیں۔

وفیه من صلی اربعاً بتسلیمة واحدة باللیل یعدلن بمثل قیام لیلة القدر

مگر بظاہر یہ روایت صلوٰۃ لللیل یعنی تہجد سے متعلق ہے۔ یہ دونوں روایات موقوف ہیں کتاب الآثار کی

بھی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی بھی، مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کہ فضیلت کی تحدید شارع ہی کر سکتا ہے۔

بخاری (3) میں ابن عباس کی روایت ہے۔

فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات

ثم نام

البتہ عشاء سے پہلے کی نماز کے بارے میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں تاہم عموماً سے استدلال

ہو سکتا ہے کہ ہر اذان اور اقامت کے درمیان نماز ہے۔ (4)

پھر بعضوں نے کہا ہے کہ عشاء کی نماز سے قبل بھی چار رکعات ہونی چاہئے قیاس دوسری نمازوں پر

کر کے کہ فجر میں دو فرض تو دو سنت، ظہر میں چار فرض تو چار سنت عشاء کی نماز چار ہے تو سنت بھی چار ہونی چاہئے

مگر قیاس سے سنت ثابت نہیں ہو سکتی۔

باب ماجاء فی الرکعتین بعد العشاء

(1) ص: ۳۱۰ و ۳۱۱ "باب فضل الجماعة و رکعتی الفجر" (2) ص: ۳۳۳ ج: ۲ "فی اربع رکعات بعد العشاء"

(3) صحیح بخاری ص: ۲۲۰ ج: ۱ "باب العلم والعظة باللیل"

(4) رواہ الترمذی ص: ۳۵ ج: ۱ "باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب" (ایچ ایم سعید) ولفظ بین کل اذانین صلوٰۃ لمن شاء

باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل مشیٰ مشیٰ

یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔

صلوٰۃ اللیل کا اطلاق عموماً تہجد کی نماز پر ہوتا ہے یہاں مطلق رات کی نماز مراد نہیں کہ اس میں فرض و وتر بھی ہے اور کسی کے نزدیک وہ ثنی ثنی نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ دن ہو یا رات نو اقل چار چار رکعات پڑھنا افضل ہے۔ امام شافعیؒ و احمد کے نزدیک مطلقاً دو رکعت پڑھنا اولیٰ ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ دن کو چار افضل ہیں رات کو دو افضل ہیں۔ امام اسحقؒ بھی یہی کہتے ہیں۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ رات کو چار رکعت جائز نہیں بلکہ فصل بالتسلیم چار رکعات میں ضروری ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جمہور کا آپس میں اختلاف اولیت کا ہے۔ امام مالکؒ سے اختلاف جواز کا ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ صلوٰۃ اللیل ثنی ثنی یہ مفید حصر ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ حصر جواز ہے تو چار جائز نہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حصر فضیلت ہے لہذا دو دو افضل ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے ابن دقین العید فرماتے ہیں کہ یہ حصر اباحت ہے اور یا یہ بالنسبۃ الی الاربعۃ نہیں بلکہ بالنسبۃ ایک اور تین کے ہے کہ یہ رکعات نفل میں صحیح نہیں۔ قال ابن العربی فی العارضة (۱) کہ عند الشافعی ایک رکعت نفل بھی جائز ہے بلکہ صلوٰۃ بالتکبیرۃ بھی صحیح ہے کہ فقط تحریر یہ کہہ کہ نماز توڑ دیں یہ بھی نماز ہے۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تلاعب بالصلوٰۃ ہے اور ایک نفل ثابت نہیں۔

صاحب درمختار نے صاحب العیون سے صاحبین کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے کہ دو پڑھنا رات کو اولیٰ ہے اس حدیث کی رو سے اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کے موقف پر بھی بعض دلائل سے استدلال کیا گیا ہے۔ مسند ابویعلیٰ (۲) میں ہے۔

باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل مشیٰ مشیٰ

(۱) ص: ۱۹۲ ج: ۲

(۲) مسند ابی یعلیٰ ص: ۱۰ ج: ۴ رقم حدیث ۴۳۴۹ ولفظ بکام

عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات
لا يفصل بينهن بسلام

دوسری روایت مسلم (3) میں ہے۔

عن معاذة انها سئلت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلوة الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء۔

پہلے مؤطا کے حوالے سے گزرا ہے کہ سنن ظہر کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا فقال
يا رسول الله لا يفصل بينهن بسلام فقال لا یہ دن کی نماز کے بارے میں ہے رات کی نماز کے بارے میں ایک
روایت عائشہ ہے جو صحیحین (4) میں مروی ہے۔ امام ترمذی نے بھی اگلے سے پیوستہ باب میں ذکر کی ہے کہ
ابو سلمہ نے عائشہ سے پوچھا:

كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان؟ فقالت ما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة
ركعة يصلي اربعاً فلا تستل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعاً فلا تستل عن
حسنهن وطولهن

اس پر اعتراض ہے کہ مسلم (5) میں عائشہ اور نسائی (6) میں ام سلمہ کی روایت میں تصریح ہے کہ مسلم
علی کل رکعتین۔

جواب :- بنوری صاحب نے یہ دیا ہے کہ جس طرح اس پر اتفاق ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی
صلوة اللیل میں حالات کی وجہ سے کیفاً تبدیلی ثابت ہے تو ممکن ہے کہ کما بھی تبدیلی ہوئی ہو کہ کبھی چار کبھی

(3) ص: ۲۳۹ ج: ۱ "باب استحباب صلوة الضحی وان اقبا رکعتان الخ"

(4) صحیح بخاری ص: ۱۵۴ ج: ۱ "باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ" صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱ "باب صلوة
اللیل وعد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ"

(5) صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱ "باب صلوة اللیل وعد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ"

(6) لم اجده عن ام سلمة بهذه الالفاظ۔ ۱۲ واللہ اعلم

دود و پڑھی ہو۔

مصنف ابن ابی شیبہ (7) میں ابن مسعود سے مروی ہے۔

من صلی اربعاً بتسلیمۃ واحدة باللیل عدلن بمثل قیام لیلۃ القدر

اور متحد پید ثواب شارع کا کام ہے تو یہ حکما مرفوع ہے۔ مگر مفتی بہ عند صاحب در مختار صاحبین کا قول ہے اور شاہ صاحب کا میلان بھی اسی طرف ہے فرماتے ہیں کہ اگر مجھے امام ابو حنیفہ کا ایک شاذ قول بھی مل جاتا تو میں اسی شاذ قول پر فتویٰ دیتا۔

بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے مل گیا کہ شرح مہذب میں نووی نے نقل کیا ہے کہ دن کو چار اور رات کو دو اور ممکن ہے کہ ہماری کتابوں میں تو نہیں لیکن نووی نے ابن منذر سے نقل کیا ہوا ابن منذر کا مذاہب پر عبور مسلم ہے۔ (8)

فاذا حفت الصبح الخ یعنی جب طلوع صبح کا ڈر ہو "فاوتر بواحدة" یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی رکعت پڑھو بلکہ مطلب یہ ہے کہ شفع کے ساتھ ایک رکعت ملا کر وتر بناؤ تو اوتر بمعنی بنانے کے ہے۔ واجعل آخر صلوٰتک وترایہ برائے استحباب ہے کہ جس کو ڈر ہو کہ سو کر جاگ نہ سکے گا تو اس کے لئے پہلے وتر پڑھنا افضل ہے اگر کسی کو اٹھنے کا یقین ہو یا کوئی انتظام کیا ہے تو اس کیلئے بہتر یہ ہے کہ تہجد کے بعد وتر پڑھے۔

(7) ص: ۳۴۳ ج: ۲ "فی اربع رکعات بعد العشاء"

(8) دیکھئے تفصیل کے لئے معارف السنن من ص: ۱۱۱۷ الی ص: ۱۲۸ ج: ۴

باب ماجاء فی فضل صلوة اللیل

رجال:-

ابی بشر کانام جعفر بن ایاس البشکری ہے ثقہ ہیں۔ حمید بن عبد الرحمن ثقہ اور فقیہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بعد از رمضان بہتر روزہ اللہ کے مہینے محرم کا ہے۔ شہر کی اضافت الی اللہ تعظیم کے لئے ہے کافی بیت اللہ ابلدۃ اللہ اور فرض کے بعد بہتر نماز رات (تہجد) کی نماز ہے۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ابواب الصوم (۱) میں صوم یوم عرفہ کی فضیلت میں ابوقنادہ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صیام یوم عرفۃ (الحدیث) یعنی اس کا ثواب دو سال کے برابر ہے۔ دنی رولۃ (۲) محرم کے روزے کے بارے میں آتا ہے کہ اس کا ثواب ایک سال کے برابر ہے اس سے معلوم ہوا کہ عرفہ کا روزہ محرم سے زیادہ افضل ہے اور یہاں سے معلوم ہوا کہ رمضان کے علاوہ افضل ترین روزہ محرم کا ہے۔

جواب ۱:- یہ فرض حج سے پہلے کی بات ہے تو یہ حکم صوم عرفہ سے پہلے کا ہے پس یہ منسوخ ہے۔

جواب ۲:- ایک سال و دو سال کا حکم آپس میں دونوں دنوں کے تقابل سے ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ محرم کے پورے مہینے کے روزے باقی مہینوں کے پورے روزوں سے افضل ہے۔

حدیث کے دوسرے حصے میں ہے کہ فرض کے بعد تہجد کی نماز افضل ہے مگر یہ شبہ نہ ہو کہ اس کی فضیلت

باب ماجاء فی فضل صلوة اللیل

(۱) رواہ الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱ "باب ماجاء فی فضل صوم یوم عرفۃ"

(۲) راجع الترمذی ص: ۹۳ ج: ۱ "باب ماجاء فی الحث علی صوم یوم عاشوراء"

واجبات و سنن رواتب سے بھی زیادہ ہوگی کیونکہ فرض سے مراد مکملات و توابع سب ہیں تو یہ ثابت نہیں ہوا کہ رواتب و وتر مفضل ہیں بلکہ وہ افضل ہیں۔ کہ وتر واجب ہے اور رواتب سنن مؤکدہ ہیں جبکہ صلوٰۃ اللیل عندالجمہور نہ واجب ہے نہ سنن مؤکدہ میں سے ہے اگرچہ عند البعض تہجد مطلقاً واجب ہے اور عند البعض حفاظ کے لئے واجب ہے۔ بعض شافعیہ کا قول ہے کہ صلوٰۃ اللیل سوائے فرض کے تمام نمازوں سے افضل ہے یہ ابو اخطق مروزی کا قول ہے عند البعض وتر افضل ہے۔ عند البعض فجر کی دو رکعت اولیٰ ہے بعض ظہر کی رواتب کو افضل قرار دیتے ہیں۔

باب ماجاء فی وصف صلوٰۃ النبی ﷺ باللیل

اس باب کی دونوں حدیثیں صحیحین میں ہیں۔

ابوسلمہؒ نے عائشہؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رمضان کی نماز کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا کہ رمضان اور غیر رمضان دونوں میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے پہلے چار پڑھتے۔ اس کے حسن و طول کے متعلق نہ پوچھو پھر اسی طرح چار پھر تین رکعت وتر کے پڑھتے عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ آپ قبل از وتر سو جاتے ہیں تو فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔

اکثر شراح نے اس کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ میری نیند ناقض وضو نہیں یعنی میں باقی لوگوں کی طرح نہیں ہوں جو نوم میں اتنے غافل ہو جاتے ہیں کہ حدیث کا علم نہیں ہوتا مجھے علم ہو جاتا ہے۔ مگر یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ آپ قبل از وتر سو جاتے ہیں تو امکان ہے کہ وقت پہ نہ اٹھیں تو وتر کے قضاء ہونے کا خطرہ ہے تو فرمایا کہ دل بیدار ہوتا ہے میں اٹھ سکوں گا یہ توجیہ بہتر ہے نسبتاً مگر اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ اٹھنے کا تعلق آنکھوں سے ہے نہ کہ دل سے ورنہ لیلۃ التعلیس میں نماز قضاء کیوں ہوئی۔

جواب:- ممکن ہے کہ طلوع و غروب کا تعلق آنکھوں سے ہو مگر رات کے حصوں کا تعلق دل سے ہے جب نیند پوری ہو جاتی ہے تو آدمی اٹھ جاتا ہے۔

اس سے غیر مقلدین تراویح کے اٹھ ہونے پر استدلال کرتے ہیں کہ رمضان میں آٹھ سے زیادہ نہیں

پڑھیں اور یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔ صحیحین (1) میں بھی یہ روایت ہے لیکن ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک تراویح کی تعداد بیس سے کم نہیں اور مذکورہ روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ اصح مافی الباب تو ہے مگر اس سے تراویح کی نفی نہیں ہوتی کہ یہ تو تہجد کے بارے میں ہے دلیل یہ ہے کہ اگر مطلق قیام اللیل کے بارے میں ہوتی تو اس کو ابواب الصوم میں لانا چاہئے تھا حالانکہ اس کو تہجد کے باب میں ذکر کیا ہے جبکہ ابواب الصوم میں قیام شہر رمضان کے عنوان سے مستقل باب قائم کیا ہے (2) وفیہ عن ابی ذر کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روزے رکھے جب سات دن رہ گئے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی یہاں تک کہ ایک تہائی لیل کا وقت گزر گیا اس سے مراد فرض نہیں کہ پھر چوبیس کو نہیں پڑھائی پھر پچیس کو پڑھائی۔ ہم نے کہا یا رسول اللہ بقیۃ اللیل پڑھاتے اس سے تہجد کی نفی ہوئی کہ وہ آٹھ سے زیادہ نہیں دوسری بات یہ ہے کہ تہجد آخر اللیل میں پڑھی جاتی ہے نہ کہ اول اللیل میں فقال انہ من قام مع الامام حتی ینصرف کتب لہ قیام لیلۃ اس میں آٹھ کا ذکر نہیں۔ ثم لم یصل بنا حتی اقی ثلث من الشہر و صلی بانی الثالثۃ (ستائیس کو) ودعا بلہ الخ وفیہ حتی تخوفا الفلاح قلت لہ دما الفلاح قال السحر تو ظاہر ہے کہ عشاء سے لیکر صبح تک صرف تہجد کی نماز نہیں پڑھی۔

قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح واختلف اهل العلم فی قیام رمضان فرای بعضهم ان یصلی احدى واربعین رکعة مع الترتب وهو قول اهل المدينة والعمل علیٰ ہذا عندہم بالمدينة واكثر اهل العلم علیٰ ماروی عن علی وعمر وغیرہما من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشرين رکعةً تو جمہور صحابہ کا عمل ہوا وهو قول السفیان الثوری وابن المبارک والشافعی وقال الشافعی وھکذا ادرکت ببلدنا بمکة یصلون عشرين رکعة وقال احمد روى فیہا الوان لم یقض فیہ بشیء وقال اسحق بل نختار احدى واربعین رکعة علیٰ ماروی عن ابی بن کعب واختار ابن مبارک واحمد واسحق الصلوة مع الامام فی شہر رمضان

(ترمذی ص: ۱۶۶ ج: ۱ ابواب ماجاء فی قیام شہر رمضان)

باب ماجاء فی وصف صلوة النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل

(1) صحیح بخاری ص: ۱۵۴ ج: ۱ ”باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ“ صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱ ”باب صلوة اللیل وعدد رکعات الخ“ (2) دیکھئے ص: ۹۹ ج: ۱ فاروقی کتب خانہ

اس کے علاوہ دارقطنی (3) مصنف ابن ابی شیبہ (4) میں ابن عباس کی حدیث ہے جس کی پہنچی (5) نے تصحیح کی ہے۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس پڑھائی اگر بیس کی تعداد معلوم نہ ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں نے بہت زیادہ دلچسپی لی تو فرمایا کہ تاکہ تم پر فرض نہ ہو اس لئے نہیں نکلے۔ معلوم ہوا کہ یہ تہجد نہیں تھی بلکہ نئی چیز تھی تاہم ابن عباس کی یہ روایت اگر بالفرض صحیح نہ بھی ہو تب بھی حضرت عمرؓ نے سب کو بیس پر جمع کیا تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ شراب کی حد حضرت عمرؓ نے مقرر فرمائی جب صحابہؓ و تابعینؓ نے اس کو بدعت نہیں کہا اور مخالفت بھی نہیں کی تو یہ اجماع ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علیکم بسنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین (6) اور حضرت عمرؓ کے خلیفہ راشد ہونے میں کس کو شک ہے؟ تاہم عدل قول یہ ہے کہ تراویح سنت ہیں اور بیس رکعات کی تعیین مستحب ہے۔

باب منہ

رجال:-

ابی جمرہ بالجیم والراء ان کا نام عمران بن عصام ہے نزیل خراسان ہیں ثقہ من الثالثہ۔ اس روایت کی تحریج بخاری نے کی ہے۔

باب منہ

اس باب کی دونوں حدیثیں مسلم میں ہیں۔ ان ابواب پر انشاء اللہ ابواب الوتر میں بحث آئے گی۔

(3) لم اجدہ ولكن راہ الطبرانی فی معجمہ بحوالہ نصب الراية ص: ۱۵۰ ج: ۲ (4) ص: ۲۹۴ ج: ۲ "کم یصلی فی رمضان من رکعتہ"
(5) بیہقی کبریٰ ص: ۴۹۶ ج: ۲ "باب ماروی فی عدد رکعات القیام فی شہر رمضان" (6) رواہ الترمذی ص: ۹۲ ج: ۲ "باب الاخذ بالنزہ واجتناب البدعۃ" ایضاً ابن ماجہ ص: ۵ "باب اتباع سنت الخلفاء الراشدین المہدیین"

باب ماجاء فی نزول الرب تبارک وتعالیٰ الی السماء الدنیا کل لیلۃ

یعقوب بن عبد الرحمن ثقہ ہیں۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے۔

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کو آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں مراد نیچے والا آسمان ہے جس کو حکماء فلک قمر کہتے ہیں اور اس کو سماء دنیا اس لئے کہتے ہیں کہ دنیا سے نظر آتا ہے یا دنیا سے قریب تر ہے اگر عرش و کرسی کو افلاک میں شامل کریں تو افلاک کی تعداد نو ہو جائے گی اور عناصر چار ہیں تو بقول حکماء کے تیرہ کرات پر عالم مشتمل ہے اور اگر عرش و کرسی کو شامل نہ کریں تو سات ہے کما فی القرآن۔

ترمذی میں ایک تہائی رات کے گزرنے کے بعد نزول اللہ کا ذکر ہے لیکن ترمذی نے دوسرے طرق و قدروی ہذا الحدیث من اوجہ کثیرۃ کا حوالہ دیا ہے ایک طریق یہاں بیان کیا ہے جس میں ثلث اللیل و ہذا الصحیح روایت یعنی دو تہائی رات کے بعد نزول ہوتا ہے مطلب یہ ہوا کہ ترمذی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور قرین قیاس بھی یہی ہے کہ باقی روایات سے جوف اللیل الاخر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے بعض نے یوں تطبیق دی ہے کہ ممکن ہے کہ نزول ثلث اول کے گزرنے پر ہو اور یہ کلام اس وقت ہو جب ایک تہائی رات باقی ہو اس وقت باری تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہے کوئی مانگنے والا کہ اس کو دوں اور اس کی مغفرت کروں یہ سلسلہ صبح تک جاری رہتا ہے۔

اشکال :- نزول و صعود اور انتقال یہ جسم کی صفات ہیں اور باری تعالیٰ جسمیت سے منزہ ہے تو حدیث میں اس کا اطلاق اللہ پر کیسے ہوا؟ بلکہ یہ اشکال ہر اس روایت پر ہوتا ہے جس کے ظاہری معنی سے جسمیت کا شائبہ ہوتا ہے۔

جواب :- پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ اس سلسلے میں تین فرقے ہیں۔

(۱) مجسمہ و مشبہ وہ ان روایات کو ظاہر پر حمل کرتے ہیں اور جسمیت کے قائل ہیں۔

(۲) دوسرا فرقہ معتزلہ کا ہے حکماء کا مذہب بھی اس کے قریب ہے جو بعض صفات کا انکار کرتے ہیں اور بعض صفات کے عینیت کے قائل ہیں۔

(۳) اہلسنت والجماعت میں دو نظریے ہیں ایک متقدمین کا ایک متاخرین کا ہر واحد میں ایک ایک فرقہ صوفیہ کا بھی ہے۔ متقدمین کہتے ہیں کہ مذکور روایت پر ایمان لانا ضروری ہے البتہ اس کی کیفیت میں نہ غور کیا جائے گا نہ سوال کیا جائے گا کما ہو مروی عن ابی حنیفہ و قیل عن مالک انہما سلا عن الاستواء فقالا الاستواء حق والکلیف مجهول والسوال عنہا بدعتہ محدثین کی رائے بھی یہی ہے کہ ہذا حق کما یلیق بشانہ تعالیٰ لیکن متاخرین اس قسم کی روایات میں تاویل کرتے ہیں جیسے کہ قاضی بیضاوی نے لکھا ہے کہ مراد غایات ہوتے ہیں یعنی لوازم جیسے رحمٰن و رحیم کا اطلاق اللہ پر ہوا ہے رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں اور رقت قلب فرع ہے ثبوت قلب کی حالانکہ باری تعالیٰ کا قلب نہیں تو مراد لوازم ہے کہ رقت قلب کے ساتھ مہربانی و لطف لازم ہے لہذا یہاں مراد نزول سے نزول رحمت ہوگا اور باری تعالیٰ کا بندوں کے ساتھ قریب ہونا افاضہ انوار اور اجابۃ الدعوات وغیرہ مراد ہے۔

متقدمین و متاخرین میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قدماء کے زمانے میں مجسمہ کا وجود نہ تھا تو تاویل کی ضرورت نہ تھی متاخرین کے دور میں مجسمہ ظاہر ہوئے اور آیات و احادیث کے ظاہر سے لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی تو متاخرین نے تاویل کی تاکہ آیات کی تکذیب بھی لازم نہ آئے اور تجسیم بھی لازم نہ آئے اسی طرح وہ تاویل صحیح ہوگی جو اصول شرع کے منافی نہ ہو اور ضرورت کی حد تک ہو ورنہ غلط تاویل تحریف کے مرادف ہوگی اور یہ اختلاف ایسا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں معتزلہ مرتکب کبیرہ کو خارج از اسلام قرار دیتے تھے تو انہوں نے بساطت ایمان کا قول کیا محدثین کے زمانے میں مرجیہ کا خروج ہوا اور تصدیق قلبی کو کافی سمجھا بلکہ یہاں تک کہا کہ کوئی معصیت ایمان کے منافی نہیں تو ترکیب ایمان کا قول اختیار کرنا محدثین کے لئے ضروری ہو گیا۔

صوفیہ کے دو فرقے ہیں ایک قدماء صوفیہ دوسرا متاخرین کا ہے۔ قدماء صوفیہ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اس کے مطابق اس قسم کی آیات و احادیث میں تاویل کی ضرورت نہیں کہ وہ فقط وجود باری تعالیٰ کے قائل ہیں اور وجود عالم عندہم اعتباری ہے مثالہ جیسے ایک آدمی کمرے میں چاروں طرف آئینے لگائے اور بیچ میں بیٹھ جائے تو حقیقت میں ایک ہی وجود ہوتا ہے مگر اس میں بہت سے عکوس نظر آتے ہیں تو حقیقی وجود ایک ہی ہے باقی اعتباری

ہے تو اس وجود میں اگر تعین زیدی کیا جائے تو زید ہے اگر تعین عمری کیا جائے تو عمر ہے علیٰ ہذا القیاس۔ یہ مذہب عام علماء کے ذہن سے بالاتر ہے اس لئے تو ملاحسن فرماتے ہیں کہ لا توید ہا ولا نرد ہا۔

متاخرین کہتے ہیں کہ اللہ کا وجود اصلی ہے عالم کا وجود وجود ظلی ہے مثلاً ایک تخت پر بادشاہ بیٹھا رہتا ہے تو اگر چہ وہاں اور لوگ بھی ہوتے ہیں مگر مطمح النظر وجود سلطان ہوتا ہے یہ قریب الی الفہم ہے مگر مشکل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مشابہات سے نہ باری تعالیٰ کیلئے جسم ثابت کرنا صحیح ہے کما قال الجمۃ نہ انکار صحیح ہے کما انکر ہا المحترلۃ بلکہ صحیح تاویل کی ضرورت ہے تاکہ نہ تکذیب ہو نہ تجسیم کما ہو راۃ المتاخرین بقدر الضرورة یا جملاً ایمان لایا جائے کما ہو راۃ المتقدمین۔

باب ماجاء فی القراءة باللیل

رجال:-

یحییٰ بن اخط البغدادی کو ابن سعد نے ثقہ جبکہ حافظ نے صدوق کہا ہے۔ عبد اللہ بن رباح المدنی ثقہ

ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابوقادہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکرؓ سے فرمایا کہ میرا گذر آپ پر ہوا تو آپ آہستہ پڑھ رہے تھے تو عرض کیا کہ اسمعت من ناجیت عمر سے کہا کہ آپ اونچا پڑھ رہے تھے تو کہا کہ میں سوئے ہوؤں کو جگا رہا تھا اور شیطان کو بھگا رہا تھا تو دونوں کو اعتدال کا حکم فرمایا۔

مسئلہ بھی یہ ہے کہ نہ زیادہ آہستہ اور نہ زیادہ زور سے بلکہ درمیانی قراءت کرنی چاہئے کمافی القرآن (۱) ”ولا تنحہر بصلاتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذالک سبیلاً“ البتہ رفع سے مراد

یہ ہے کہ کسی کو تکلیف نہ ہو اگر کسی کو ایذا ہو تو آہستہ پڑھنا چاہئے کہ ایذا الغیر حرام ہے۔ جواز کی وجہ یہ ہے کہ زور سے پڑھنے سے دل پر اثر ہوتا ہے الا یہ کہ ریاء کا اندیشہ ہو حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رات بھر ایک آیت تلاوت فرمائی ”ان تعذبہم فانہم عبادک“ (الآیۃ طحاوی (2) سے معلوم ہوتا ہے کہ فاتحہ کے بجائے اور دیگر ارکان رکوع و سجود دونوں میں یہی پڑھ رہے تھے معلوم ہوا کہ نوافل میں ایک آیت کی تکرار جائز ہے اور یہ کہ فاتحہ فرض نہیں ہے۔

باب ماجاء فی فضل صلاة التطوع فی البيت

رجال:-

عبداللہ بن سعید صدوق ہیں تاہم کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں ابن معین واحمد وغیرہما نے توثیق کی ہے۔ سالم ابی النضر ثقہ مر ذکرہ۔

بسر بن سعید بضم الباء وسکون السین، مدنی، عابد اور ثقہ من الثانیۃ ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جب ان کا انتقال ہوا تو اتنے پیسے بھی نہیں چھوڑے تھے کہ جن سے کفن کا انتظام ہو جائے یہ تھا اسلاف کا زہد۔ ☆

تشریح:-

امام طحاوی (1) فرماتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فقط فرائض کے بارے میں ہے نوافل گھر میں پڑھنا بہتر ہے کہ اگر نوافل کو بھی وہ فضیلت شامل ہوتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نوافل گھر کے بجائے مسجد میں پڑھتے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ اکثر نوافل گھر میں پڑھتے تھے۔ عن ابن عمر مرفوعاً

(2) انظر شرح معانی الآثار ص: ۲۳۱ ج: ۱ ”باب جمع السور فی رکعة“

باب ماجاء فی فضل صلوٰۃ التطوع فی البيت

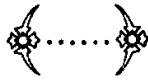
(1) کما فی شرح معانی الآثار ص: ۲۳۶ ج: ۱ ”باب التطوع فی المساجد“

صلواتی بیونکم ولا تتخذوا قبورا یعنی گھروں کو قبرستان کی طرح عبادت سے خالی مت بناؤ جیسے مردے عبادت نہیں کرتے تو تم بھی نہ کرو۔

مگر اس پر اعتراض ہے کہ مسلم (2) وابن ماجہ (3) اور ترمذی کی کثیر روایات سے قبروں میں عبادت کا ثبوت ملتا ہے۔

جواب ۱:- یہ حکم علی العموم ہے اگرچہ مستثنیٰ اس میں ہے۔

جواب ۲:- موت کے بعد عمل منقطع ہو جاتا ہے مگر خصوصیات اور مستثنیات ہوتی ہیں کہ بعض حضرات جن کی عبادت مزاج کا حصہ بن چکی ہو تو وہ قبر میں بھی بطور عادت و غذا نماز اور دیگر عبادات کرتے ہیں نہ کہ بطور ثواب۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ گھروں میں مردے مت دفن آئیں۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ قبرستان میں نماز مت پڑھو (یعنی بیان کراہت) یہ منسوب الی البخاری ہے۔ چوتھا مطلب یہ ہے کہ گھروں کو خوابگاہ مت بناؤ کہ بالکل عبادت ہی نہ ہو۔



(2) دیکھئے صحیح مسلم ص: ۲۶۸ ج: ۲ ”باب من فضائل موسیٰ علیہ السلام“

(3) ابن ماجہ ص: ۳۱۶ ”باب ذکر القبر والہی“

ابواب الوتر

باب ماجاء فی فضل الوتر

باب ماجاء ان الوتر لیس بحتم

رجال:-

یزید بن ابی حبیب ثقہ اور کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔
عبداللہ بن راشد الزونی بفتح الزاء وسکون الواو وبقاء ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے جبکہ بعض نے مستور قرار دیا ہے۔

عبداللہ بن ابی مرہ صدوق ہیں تاہم خارجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کی روایت منقطع ہے۔
خارجہ بن حدافہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں مصر میں رہائش پذیر رہے قریش کے مشہور شہسواروں میں سے تھے تین خارجیوں نے باہم مشورہ میں یہ طے کیا تھا کہ ہم میں سے ہر ایک ان تین صحابہ میں سے ایک کو قتل کرے گا حضرت علی، حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم تو ایک حضرت علی کو شہید کرنے میں اپنے مذموم مقصد کو پہنچا دوسرا حضرت معاویہ کو شہید کرنے میں نامراد رہا تیسرے نے حضرت عمرو بن العاص کے شیعہ میں حضرت خارجہ کو شہید کر دیا۔ اس سند سے فقط یہی ایک روایت پائی جاتی ہے۔ ☆

تشریح:-

چونکہ وتر میں متعدد مسائل ہیں ایک یہ کہ وتر واجب ہے یا سنت؟ دوسرا یہ کہ اس کا وقت کیا ہے؟ تیسرا یہ کہ اس کی رکعات کتنی ہیں؟ اسی طرح وتر را حلقہ پر پڑھنا صحیح ہے یا نہیں؟ تو چونکہ مسائل کثیرہ و متعدد ہیں تو ترمذی

نے ابواب الوتر کا عنوان قائم کیا۔

وتر لفظ طاق کو کہتے ہیں اصطلاح میں اس کا اطلاق تہجد پر بھی ہوتا ہے اور وتر معروف پر بھی ہوتا ہے یہاں وتر متعارف ہی مراد ہے شروع میں دو باب باندھے ہیں اول سے وجوب معلوم ہوتا ہے دوسرے سے عدم وجوب اس میں اشارہ ہے اختلاف کی طرف۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے عملاً فرض کی طرح ہے مگر کافر نہیں ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ و صاحبین و جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وتر سنت ہے اختلاف کی بنیاد اختلاف روایات ہے بعض سے وجوب معلوم ہوتا ہے بعض سے اس کی سنیّت معلوم ہوتی ہے۔

بعض نے اس کو نزاع لفظی قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ نزاع معنوی ہے نزاع لفظی کے قائلین کہتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ فرض و سنت کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور وتر کے عدم فرضیت پر اتفاق ہے تو انہوں نے سنت کہا اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ واسطہ ہے اور روایات میں تاکید ہے تو انہوں نے واجب کہا۔ مگر یہ محل نظر ہے کہ یہ نزاع مبنی ہے ایک دوسرے نزاع معنوی پر اور قاعدہ یہ ہے کہ وہ نزاع جو مبنی ہو دوسرے نزاع معنوی پر تو وہ بھی معنوی ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صاحبین بھی اس کی سنیّت کے قائل ہیں حالانکہ وہ واسطے کے قائل ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل :- خارجہ بن حذافہ کی روایت باب ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ امدکم بصلوٰۃ ہی خیر لکم من حمر النعم الوتر جعلہ اللہ لکم فیما بین

صلوٰۃ العشاء الی ان یطلع الفجر

خیر لکم من حمر النعم اس لئے فرمایا کہ اونٹ عند العرب پسندیدہ ترین مال ہوتا ہے تو آدمی کی بڑی دنیا

اونٹ ہوتی ہے تو فرمایا کہ یہ تمہاری دنیا سے بہتر ہے۔

اس روایت میں یہ ہے کہ امدکم اور مدد لکھیں وادہ اس وقت کہا جاتا ہے جب لشکر میں اضافہ کیا جائے

اور قاعدہ یہ ہے کہ مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے تو صلوٰۃ الوتر فرائض کے جنس میں سے ہوگی لہذا سنت نہیں

کہا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ وتر کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے اور سنت کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوتی

جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے رمضان کے روزے تمہارے اوپر فرض کئے ہیں میں نے قیام مسنون

کیا۔

اعتراض:- ابن العربی نے عارضہ میں کیا اور صاحب تحفہ نے تائید کی ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ مزید مزید علیہ کے جنس میں سے ہوتا ہے مثلاً کوئی دس کی چیز خریدے اور گیارہ دے تو یہ ایک روپیہ مزید و مدد ہے اور یہ جنس مزید علیہ میں سے نہیں کہ دس روپے اس پر واجب الادا ہے اور یہ گیارہواں اس کی مرضی پر ہے۔ واجب الادا نہیں۔

جواب:- ہدایہ جلد ۳ میں ہے کہ مشتری جب پیسوں میں اضافہ کرتا ہے تو اعطاء اضافے کے بعد اس کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو مزید فیہ کا ہے مثلاً ربح تو لیہ وغیرہ میں اور اس زیادتی کو اصل ثمن کے ساتھ ضم کیا جاتا ہے تو دینے سے پہلے واجب الادا اگرچہ نہیں تھا مگر دینے کے بعد اصلی ثمن کے حکم میں ہے۔

اعتراض ۲:- اگر مزید مزید علیہ کے جنس میں سے ہوتا ہے اور جس چیز کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہو تو وہ سنت نہیں ہوتی پھر تو صلوة الوتر فرض ہونی چاہئے کہ مزید علیہ تو فرض ہے۔

جواب:- فرض کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ قطعی الثبوت ہو دوسری یہ کہ قطعی الدلالة ہو اور یہ قطعی الثبوت اس لئے نہیں کہ خبر واحد ہے اور قطعی الدلالة اس لئے نہیں کہ ادا کم سے زیادتی ثواب لینا ممکن ہے۔ اس سے یہ اعتراض بھی رفع ہوا کہ ہمارے لئے قطعی الثبوت نہیں تو ہمارے لئے عمل کرنا فرض نہیں مگر صحابہؓ کے لئے تو قطعی الثبوت ہے تو ان پر فرض ہونی چاہئے۔

جواب:- یہ ہے کہ اگرچہ ان کے لئے روایت قطعی الثبوت تھی مگر قطعی الدلالة نہیں تھی تو شرط ثانی فرض کی نہیں پائی گئی۔

اعتراض ۳:- ادا کم لفظ تو سنن فجر کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

جواب:- وہ بھی واجب ہے۔

جواب ۲:- حضرت شاہ صاحب نے دیا ہے کہ یہ زیادتی فجر کی سنتوں کی روایت میں راوی کا وہم

ہے۔

دلیل ۲:- علاوہ ترمذی دیگر سنن (۱) میں ہے الوتر حق واجب علیٰ کل مسلم قال ابن ہمام: ابن حبان (۲) اور حاکم (۳) نے بھی اس کو نقل کیا ہے وقال الحاکم علی شرطہما (الشیخین) دلیل ۳:- ابوسعید خدری کی روایت دارقطنی (۴) میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسیہ فلیصلہ اذا أصبح او ذکرہ

اس میں قضاء بجالانے کا ذکر ہے جو علامت وجوب ہے قال الحاکم صحیح (۵) علی شرط الشیخین۔

دلیل ۴:- ابوداؤد (۶) میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا قالہ ثلث مرات

اعترض ۱:- اس میں ابوالمنیب عبید اللہ بن عبد اللہ العتکی نامی راوی ہے جس کی بخاری نسائی اور ابن حبان وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔ (۷)

جواب:- ان لوگوں نے تضعیف کی ہے مگر مؤقنین کی تعداد ناقدین کی تعداد سے زیادہ ہے جن میں یحییٰ بن معین ابوحاتم امام حاکم وغیرہ قابل ذکر ہیں بلکہ ابوحاتم نے بخاری پر اس تضعیف کی وجہ سے اعتراض بھی کیا ہے کہ کیوں تضعیف کی وصحیح الحاکم علی شرط الشیخین (۸)

اعترض ۲:- اس کی صحت تسلیم بھی ہو تب بھی وجوب ثابت نہیں ہوتا کہ حق بمعنی ثابت ہے۔

(ابواب الوتر) باب ماجاء فی فضل الوتر . باب ماجاء ان الوتر لیس بحتم

(۱) أخرجه احمد وابن حبان واصحاب السنن بحوالہ نصب الراية ص: ۱۱۱ ج: ۲ (۲) کذا فی نصب الراية ص: ۱۱۲ ج: ۲

(۳) متدرک حاکم ج: ۳۰۳ الوتر حق الخ (۴) ص: ۱۶ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۶۲۱ ”من نام عن وترہ او نسیہ“

(۵) ص: ۳۰۴ ج: ۱ ”الوتر حق“ (۶) ص: ۲۰۸ ج: ۱ ”باب فیمن لم یوتر“ (۷) کذا فی تہذیب التہذیب ص: ۲۶ و ۲۷ ج: ۷

(۸) ص: ۳۰۴ ج: ۱ متدرک حاکم

جواب:- یہاں حق بمعنی وجوب کے ہے کہ فلیس منا کی تصریح اس پر قرینہ ہے پہلے واجب کی تصریح گزر چکی ہے۔

دلیل ۵:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وتر پر مواظبت من غیر ترک ثابت ہے جو علامت وجوب کی ہے۔
جمہور کا استدلال دوسرے باب میں روایت علی سے ہے الوتر لیس بحکم کصلو تکم المکتوبہ۔

جواب:- یہ روایت ہمارے خلاف نہیں کہ اسمیں فرض نماز کے ساتھ وتر کے مشابہ ہونے کی نفی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کہ منکر فرض کافر اور منکر وتر کافر نہیں۔

دلیل ۳:- وہ روایات (۹) جن میں فرض نماز کی تعداد پانچ آئی ہے۔

جواب ۱:- وتر فرض نہیں اس لئے چھٹا درجہ نہیں دیا گیا۔

جواب ۲:- یہ فرض کے تابع ہے اور تابع کو متبوع کے ساتھ گنا جاتا ہے نہ کہ الگ۔

دلیل ۳:- نجد سے ایک وافر آیا تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ نماز کا حکم دیا اس نے کہا هل علی

غیرہن قال لا او كما قال عليه السلام (10)

جواب ۱:- وتر عشاء کے تابع ہے۔

جواب ۲:- ممکن ہے کہ اس وقت وتر کا وجوب نہ ہوا ہو کہ ان اللہ ادم سے معلوم ہوتا ہے کہ وتر کا

وجوب بعد میں ہوا ہے کہ مزید مزید علیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔

دلیل ۴:- وتر نماز واجب ہوتی تو مستقل وقت واذان کا اہتمام ہوتا۔

جواب:- یہ تابع ہے عشاء کا تو اس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد کا ہے اور عشاء کی اذان واذان وتر

ہے۔

دلیل ۵:- ابوداؤد (11) میں ہے کہ عبادہ بن صامت نے اس کے واجب قرار دینے والے کے

(9) کذا فی سنن نسائی ص: ۸۰ ج: ۱ "باب کم فرض فی الیوم والملیلۃ" (10) رواہ البخاری ص: ۱۳ ج: ۱ "باب اداء الخمس من الایمان"

ومسلم ص: ۳۰ ج: ۱ "کتاب الایمان" و ابوداؤد ص: ۶۲ ج: ۱ "اول کتاب الصلوۃ" (11) ابوداؤد ص: ۲۰۸ ج: ۱ "باب فیس لم یوتر"

متعلق کہا ”کذب“۔

جواب :- یہ جواب نفی فرضیت کی تھی نہ کہ وجوب کی۔

دلیل ۶ :- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وتر سواری پر پڑھی ہے جو عدم وجوب کی دلیل ہے۔

جواب :- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرض نماز بھی سواری پر پڑھی ہے تو اس کو بھی سنت کہور وایت ثانیہ

کے اخیر میں ہے فاوتر دایا اہل القرآن قیل یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی دلیل ہے کہ امر للوجوب ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اہل قرآن سے مراد حفاظ ہیں کہ تہجد کی نماز پڑھا کریں تاکہ منزل مضبوط

رہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت جمہور کی بھی حجت نہیں کہ مطلب یہ ہوگا کہ تہجد فرض نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کی سنت ہے اور اے حفاظ کرام تم تہجد پڑھا کرو تاکہ قرآن یاد رہے تو کسی کی حجت نہ ہوگی یعنی وتر سے مرد یہاں

صلوۃ اللیل ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ النوم قبل الوتر . باب ماجاء فی

الوتر من اول اللیل و آخره

رجال :-

پہلے باب میں عیسیٰ بن ابی غرہ الکوفی صدوق ہیں اور ابو ثور مقبول من الثانیہ ہیں۔ تاہم ابن حبان نے

ثقات میں شمار کیا ہے۔ دوسرے باب کے تمام روایات ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح :-

وتر کا وقت غیبت شفق سے شروع ہوتا ہے بشرطیکہ عشاء کی نماز پڑھی ہو اور طلوع صبح تک

برقرار رہتا ہے دیگر نمازوں کی طرح وتر میں بھی وقت جواز اور وقت مستحب ہے اگر کسی کو بیداری پر یقین (ظن

غالب) ہو تو اس کے لئے مستحب ہے کہ وہ وتر مؤخر کرے۔ جیسے کہ عائشہؓ کی اس حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم نے رات کے بر حصے میں نماز وتر پڑھی ہے اخیر عمر میں وتر وجہ السحر میں ہوتی تھی یعنی آخری چھٹے حصے میں ہوا کرتی تھی۔ آخری سدس کا ایک وجہ رات کی طرف ہے جو یہاں مراد نہیں اور دوسرا وجہ صبح کی طرف ہوتا ہے جو یہاں مراد ہے۔ گنگوہی فرماتے ہیں کہ ہر آخر الامرین کا ناخ ہونا ضروری نہیں تو باقی اوقات کا ناخ اس سے معلوم نہیں ہوتا۔

اور جس کو اٹھنے کی امید نہیں تو سونے سے پہلے وتر پڑھ لے کافی حدیث ابی ہریرۃ سونے سے پہلے اور اخیر میں پڑھنے کا حکم ایجاب کے لئے نہیں بلکہ استحباب و ندب کے لئے ہے۔ چونکہ ابو ہریرہ رات کو دیر تک حدیث یاد کرتے تو احتیاطاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اول اللیل میں پڑھنے کا حکم دیا صحابہ سے دونوں طرح ثابت ہے اگر کسی نے وتر کی نماز پڑھ لی ہے پھر رات کو جاگ گیا تو دوبارہ وتر پڑھے یا نہ پڑھے اس کے لئے مستقل باب آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

باب ماجاء فی الوتر بسبع.

رجال:-

یحییٰ بن الجزار الکوفی صدوق ہیں۔

باب ماجاء فی الوتر بخمس.

باب ماجاء فی الوتر بثلاث.

رجال:-

الحارث کبار شیعہ میں سے ہے شعی و ابن مدینی نے کذاب کہا ہے۔

باب ماجاء فی الوتر برکعة.

رجال:-

انس بن سیرین محمد بن سیرین کے بھائی اور ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

یہ چار ابواب ہیں ان میں ترمذی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایک سے لے کر سات تک وتر جائز ہے ایک رکعت کا اثبات ابن عمر کی روایت سے باب ماجاء فی الوتر برکعة میں کرنا چاہتے ہیں۔ تین رکعت کے لئے مستقل باب باندھ کر حضرت علی کی روایت کی تخریج کی ہے۔ پانچ کے لئے حضرت عائشہ کی حدیث کے لئے مستقل باب قائم کیا۔ سات رکعات کے لئے ام سلمہ کی حدیث کے لئے باب قائم کیا ہے۔ ان ابواب میں چار مسائل بیان ہوئے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس بارے میں روایات جو بظاہر متعارض ہیں ان میں تطبیق دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وتر کے لئے کوئی عدد مقرر ہے جیسے کہ حنفیہ تین کو متعین کرتے ہیں یا بغیر تعین رکعات کے ہے؟ کما ہو قول النجہور۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر تین رکعات ہیں تو دو سلام کے ساتھ ہیں یا ایک سلام کے ساتھ؟ چوتھا مسئلہ حضرت عائشہ و ابن عباس کی حدیثوں پر ایک وزنی اعتراض کا جواب دینا ہے۔

پہلا مسئلہ جو تطبیق بین الروایات کا ہے اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حوالے سے ایک سے لے کر سترہ تک وتر کی رکعات مروی ہیں۔ (۱) دوسری بات یہ ہے کہ ان پر وتر کا اطلاق بھی ہوا ہے تو آیا ان سب کو وتر قرار دیا جائے یا تفریق کی جائے۔

اس تطبیق سے پہلے ایک وضاحت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ان میں اکثر وتر کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ باب افعال سے ہے ایثار کا اطلاق ایک صلوٰۃ اللیل دوسرا وتر تیسرا وتر بنانے بمعنی جعل الصلوٰۃ وتراً بمعنی تصیر کے

باب ماجاء فی الوتر بسبع. باب ماجاء فی الوتر بخمس الخ

(۱) چنانچہ تفصیل کے لئے دیکھئے سنن نسائی ص: ۴۳۸ اٹی ص: ۲۵۱ ج: ۱

اوپر ہوتا ہے۔ تو ان روایات میں دو طرح تطبیق دی گئی ہے اگر صلوٰۃ تہجد کو آٹھ ہی مقرر مانا جائے تو گیارہ سے سترہ تک تطبیق مندرجہ ذیل نقشہ کے مطابق دی جائے گی۔ اس تطبیق میں عشاء کی دو سنتوں (غیر مؤکدہ) کو بھی صلوٰۃ اللیل میں داخل کیا گیا ہے۔ لہذا.....

نمبر شمار	سنت عشاء دو رکعات از جملہ چار رکعات	تحیۃ الوضوء	نماز تہجد	وتر معروف	بیٹھ کر بعد وتر	سنت فجر	میزان رکعات
۱	۰	۰	۸	۳	۰	۰	۱۱
۲	۰	۲	۸	۳	۰	۰	۱۳
۳	۲	۰	۸	۳	۰	۰	۱۳
۴	۰	۰	۸	۳	۲	۰	۱۳
۵	۰	۰	۸	۳	۰	۲	۱۳
۶	۰	۰	۸	۳	۲	۲	۱۵
۷	۰	۲	۸	۳	۲	۰	۱۵
۸	۰	۲	۸	۳	۰	۲	۱۵
۹	۲	۰	۸	۳	۲	۲	۱۷
۱۰	۲	۲	۸	۳	۲	۰	۱۷

اس جدول میں صلوٰۃ تہجد اور وتر معروف بغیر کی بیشی کے مذکور ہیں گیارہ سے کم تعداد رکعات میں دونوں تطبیقوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رکعت تہجد کی نماز پڑھتے تھے اور تین وتر اور دو رکعت عشاء کی سنت سونے سے قبل غیر مؤکدہ دو رکعت تحیۃ الوضوء پڑھتے دو رکعت مع الوتر اور کبھی ان میں کی بھی فرماتے۔

دوسری تطبیق شبیر احمد عثمانی نے (۲) دی ہے اسمیں عشاء کی سنتوں کو داخل نہیں کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تحیۃ الوضوء یا صلوٰۃ اللیل کی ابتداء کے لئے رکعتیں خفیفین پڑھتے پھر آٹھ تہجد تین وتر دو رکعت بعد الوتر اور دو رکعت سنن فجر کہ وہ اذان کے فوراً بعد ادا فرماتے تو مجازاً صلوٰۃ اللیل میں شامل کر دیا بعض نے فجر کی سنتوں کو نکالا تو پندرہ ہوئیں بعض نے رکعت الفجر کو داخل کیا لیکن تحیۃ الوضوء اور بعد الوتر کی دو رکعت کو نکال دیا تو تیرہ شمار کیں

بعض اوقات سنت فجر کو خارج کیا تو گیارہ رہ گئیں۔ پھر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم متبدل ہوئے اور ضعف لاحق ہوا تو چھ تہجد اور تین وتر پڑھے تو نو ہو گئیں بعض دفعہ بیان جواز یا عارض کی وجہ سے چار تہجد تین وتر تو سات ہو گئیں۔ کمافی الباب الاول فلما کبر وضعف وتر سبع تو سات اور سات سے اوپر جتنی رکعات ہیں ان سے مراد صلوٰۃ اللیل ہے نہ کہ صرف وتر امام ترمذی نے اسحق بن ابراہیم کا قول نقل کیا ہے۔

معنی ماروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث عشرة قال معناه انه کان یصلی من اللیل ثلث عشرة رکعة مع الوتر کان یوتر بثلاث عشرة قال انما معناه ان کان یصلی من اللیل ثلث عشرة رکعة مع الوتر فنسبت صلوٰۃ اللیل الی

الوتر

اوتر بخمس بثلاث وواحد کا جہاں تک تعلق ہے تو ایثار کے دو اور بھی معنی ہیں وخنس کا معنی ہوگا کہ پانچ رکعت وتر کی نماز پڑھی تین وتر دو رکعت تابع وتر کا سببی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر کو خالی نہ پڑھو اتر بثلاث حقیقت پر محمول ہے۔ او بواحد ایثار کے تیسرے معنی پر محمول ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم رات کو دو دو رکعت پڑھ کر ایک رکعت اور ملاتے تو وتر بنا لیتے یعنی صیر وجعل صلوٰۃ وتر ا کما سببی انشاء اللہ۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ وتر کی رکعات کی تعداد عند الحنفیہ تین ہے نہ کم نہ زیادہ جمہور کے نزدیک تین ایک پانچ سات سب جائز ہیں۔ یہ عموماً تین پڑھتے ہیں لیکن دو سلاموں کے ساتھ۔

دلیل جمہور وہ روایات ہیں جن سے ایک رکعت وتر پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے (3) جیسے آخری باب میں ابن عمر کی حدیث ہے ویوتر برکعة چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی صحیح حدیث سے عملاً یا قولاً ایک رکعت وتر پڑھنا مستقل تحریمہ اور مستقل سلام کے ساتھ مصرح طور پر ثابت نہیں۔ اسی طرح تین رکعت دو سلام دو قعدوں کے ساتھ ثابت نہیں اگر ہے تو یا مبہم ہے یا مجمل ہے اس لئے عند الحنفیہ تین رکعت دو قعدے ایک سلام ہیں کہ ایسی روایات ہیں جن میں رکعت ثانیہ پر سلام کی نفی مصرح ہے (4) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تین رکعات کا اثبات

(3) کذا فی السنائی ص: ۲۳۷، ۲۳۸ ج: ۱ "باب کم الوتر"

(4) دیکھئے سنن نسائی ص: ۲۳۸ ج: ۱ "باب کیف الوتر بثلاث" ایضاً نو طامحمد ص: ۱۵۱ "باب السلام فی الوتر"

حضرت عائشہ کی حدیث باب ماجاء فی وصف صلوٰۃ النبی باللیل میں گزری ہے وہ صحیح و فی المسلم ایضاً (5) جب ابوسلمہ نے حضرت عائشہ سے تہجد کے بارے میں پوچھا تو جواب دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہیں پڑھی یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنہن وطولہن وفیہ ثم یصلی ثلاثاً یہ صحیح بھی ہے اور تین رکعت پر صریح بھی ہے اور ظاہر یہی ہے کہ اس میں درمیان والا سلام نہیں ہوتا۔

دلیل ۱:- یہ ہے کہ امام نسائی (6) نے اس پر باب باندھا ہے کیف الوتر ثلاث۔

دلیل ۲:- ترمذی میں ہے۔

باب ماجاء فی الوتر ثلاث عن علی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر ثلاث یقرأ فیہن بتسع سور من المفصل
دلیل ۳:- باب ماجاء ما یقرأ فی الوتر میں ہے۔

عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلیٰ وقل یا ایہا الکافرون وقل هو اللہ احد فی رکعة رکعة
دلیل ۴:- اس باب میں عبدالعزیز بن جریج سے روایت ہے۔

قال سألت عائشة ہای شیء کان یوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان یقرأ فی الاولى بسبح اسم ربک الاعلیٰ وفی الثانية بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثة بقل هو اللہ احد والمعوذتین قال الترمذی وقد روى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قرأ فی الوتر فی الركعة الثالثة بالمعوذتین
مزید دلائل اگلے مسئلے کے ضمن میں آئیں گے۔

اس باب میں تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ وتر کی دوسری رکعت پر سلام پھیرنا اور پھر ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ تو عند الحنفیہ جائز نہیں جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ابن عمر کی حدیث جو باب ماجاء فی الوتر رکعة میں مروی ہے اس میں انس بن سیرین فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر سے پوچھا۔

اطیل فی رکعتی الفجر فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل

مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعة وکان یصلی رکعتین والاذان فی اذنه

سائل کا مقصد یہ ہے کہ میں صبح کی دو رکعت سنت میں لمبی قراءت کرتا ہوں تو ابن عمر نے یہ نہیں فرمایا کہ لمبی قراءت نہ کرو کہ اس سے تو ممانعت معلوم ہوتی بلکہ فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت پڑھتے اور اقامت کانوں میں ہوتی اس حالت میں جلدی ہی متصور ہے۔ اس میں ویوتر برکعة یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔

جواب :- اول تو یہ روایت ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ پر صریح نہیں کہ یہ مطلب ممکن ہے کہ ایک رکعت دو کے ساتھ ملا کر شفیعہ کو وتر بناتے تھے یعنی یصلی من اللیل مثنیٰ مثنیٰ واذا اراد صلوة الوتر یجعل المثنیٰ بضم الکرکعة الاخری وترًا۔

جواب ۲ :- یہ ابن عمر کا اپنا اجتہاد ہے کہ عائشہ جو آپ کی وتر نماز بکثرت دیکھتی تھی ان سے تین رکعت مروی ہے ابن عباس نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وتر نماز دیکھی ہے اور ان سے بھی تین رکعت کی تصریح ہے۔ حسن بصری سے جب کہا گیا کہ ابن عمر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے تو انہوں نے کہا عمر کان افقہ منہ وکان ینہض فی الثانیۃ بالتکبیر۔ پھر یہ روایت تیراء کی ممانعت والی روایت کے ساتھ متعارض بھی ہے۔ جس کو ابن عبد البر نے التہمید میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

ورود النهی عن البتراء ولو کان مرسلًا اذ المرسل حجة عند الجمهور ولما روی

عن ابن مسعود "ما اجزأت رکعة قط" وهو موقوف فی حکم المرفوع

تاہم یہاں دو حدیثیں ایسی ہیں جن سے بظاہر خصم کا استدلال ہو سکتا ہے۔

۱۔ ایک صحیحین کی "صلوة اللیل مثنیٰ مثنیٰ فاذا حشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة

توتر له ما قد صلی۔"

۲۔ اور دوسری مسلم کی ہے۔ "الوتر رکعة من آخر اللیل"۔ یہ دونوں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا

مروی ہیں مگر چونکہ متعدد احادیث سے وتر تین رکعات بسلام واحد ثابت ہیں اس لئے ان دونوں روایات میں

تاویل کی جائے گی تاکہ تعارض نہ رہے اس لئے یا تو یوں کہا جائیگا کہ یہ تین رکعات کے تقرر سے پہلے کی احادیث ہیں جب ایک اور تین یا زیادہ میں اختیار ہوتا تھا یہ جواب تسلیمی ہے۔
طیبی نے صحیحین کی حدیث کے متعلق نہایت سے نقل کیا ہے۔

وفی الحدیث امر بصلوة الوتر وهو ان یصلی مثنیٰ مثنیٰ ثم یصلی فی آخرها رکعة مفردة یضیفها الی ما قبلها من الركعات فعلىٰ هذا فی ترکیب هذا الحدیث اسناد مجازی حیث اسند الفعل الی الركعة وجعل الضمیر فی ”له“ للمصلیٰ وكان الظاهر ان یقال یوتر المصلیٰ بها ما قد صلیٰ وفی قوله توتر اشارة الی ان جمیع ماصلیٰ وتر

اسی طرح مسلم کی حدیث کے متعلق مرقات میں ہے اسی منضمہ بشفع قبہا۔ اس لئے مرقات اور التعلیق الصبح میں ہے ”ولایوجد من الخصم حدیث یدل علی ثبوت رکعة مفردة فی حدیث صحیح ولا ضعیف۔“
تنخیص الحییر میں ہے۔

قال الحافظ ابن الصلاح ”لم یثبت منه صلی اللہ علیہ وسلم الاقتصار علی واحدة قال لانعلم فی روايات الوتر مع کثرتها انه علیہ الصلوة والسلام اوتر بواحدة فحسب“ وتعقبه الحافظ مالیس بشیء
اور یہ جو دارقطنی کی روایت میں ہے۔ عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوتر برکعة تویہ روایت دراصل بخاری کی حدیث کا اختصار ہے جس میں ہے۔

عن عائشة کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة منها الوتر ورکعتا الفجر (التعلیق الصبح ص: ۹۳ ج: ۳ و مرقات الفاتح ص: ۱۶۱ ج: ۳)
خفیہ کے دلائل:۔ (۱) متدرک حاکم (۷) میں ہے۔

وصححه علیٰ شرط الشیخین۔ عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یوتر بثلاث لایسلم الا فی آخرهن

اس کو نسائی نے بھی سنن صغریٰ میں نقل کیا ہے۔

دلیل ۲:۔ عن عائشة قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایسلم فی رکعتی الوتر رواہ

النسائی (8)

مگر غالباً یہ روایت عن عائشہ نہیں بلکہ عن ابن عباس ہے۔ فلیراجع

دلیل ۳:۔ روى الحاكم (9) قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر

فقال عمر كان افقه منه كان ينهض في الثانية بالتكبير۔

دلیل ۴:۔ مصنف ابن ابی شیبہ (10) میں حسن بصری کا قول ہے اجتمع المسلمون علی ان

الوتر ثلاث لایسلم الا فی آخرهن۔

دلیل ۵:۔ طحاوی (11) میں ہے مسور بن مخزوم فرماتے ہیں۔

دفنا ابا بکر لیلاً فقال عمر انی لم اوتر فقام وصفنا وراءه فصلی بنا ثلاث

رکعات لم یسلم الا فی آخرهن۔ قال الشافعی وسنده صحیح

دلیل ۶:۔ طحاوی (12) عن ابی الزناد قال اثبت عمر بن عبدالعزیز الوتر بالمدينة بقول

الفقهاء ثلاثاً لایسلم الا فی آخرهن۔

دلیل ۷:۔ متدرک حاکم (13) و مصنف ابن ابی شیبہ (14) کی روایت ہے ان هذا وتر عمر

اخذ عنه اهل المدينة ای عن عمر بن خطاب۔

دلیل ۸:۔ عن ثابت (رواه الترمذی (15) فی مناقب انس مگر یہاں بغیر متن کے ہے قال

(8) ص: ۲۳۸ ج: ۱ "عن عائشة رضي الله عنها" (9) متدرک حاکم ص: ۳۰۴ ج: ۱ (10) ص: ۲۹۴ ج: ۲ "من كان يوتر بثلاث

او اکثر" (11) ص: ۲۰۶ ج: ۱ "باب الوتر" ایضاً مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۳۹۳ ج: ۲ (12) ص: ۲۰۷ ج: ۱ "باب الوتر"

(13) ص: ۳۰۴ ج: ۱ "الوتر حق" (14) لم اجد في مصنف ابن ابی شیبہ و لكن رواه الحاكم في المستدرک ص: ۳۰۴ ج: ۱ اكداني تحفة

الاحوذی ص: ۵۵۳ ج: ۲ (15) ص: ۲۲۴ ج: ۲

الشَّاهُ مجھے تاریخ ابن عساکر میں اس کا تفصیلی متن مل گیا (قال لی انس بن مالک یا ثابت خذ عنی فانک لن تاخذہ عن احد اوثق منی انی اخذتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واخذہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن جبرئیل واخذہ جبرئیل عن اللہ عزوجل وهوان الوتر ثلاث بسلام واحد۔ قال الشَّاهُ ورجال السند ثقات الاميمون ابو عبد الله لم اعلم خاله الا انه ادرجه ابن حبان في كتاب الثقات وقال السيوطي في جمع الجوامع اسناده حسن۔

دلیل ۹:- دارقطنی (16) میں ابن مسعود سے مروی ہے جس میں مغرب کی نماز کو وتر نہا اور مجبوث عنہ وتر کو وتر اللیل قرار دیا تو چونکہ مغرب کی نماز میں ایک سلام ہے تو وتر بھی ایک سلام کے ساتھ ہو گئے اسی لئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ صراحۃً دوسری رکعت پر سلام کی نفی آئی ہے فاذن نترك تبادر الاحادیث الدالة على السلام على الثانية مثل حديث فاوتر بواحدة۔

چوتھا مسئلہ باب ماجاء فی الوتر تخمس میں عائشہؓ اور بعض طرق میں ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ کافی ابی داؤد (17) اس طرح مسلم میں عائشہؓ کی حدیث پر بھی ایک اعتراض ہے مسلم (18) میں سعد بن ہشام کی راویت ہے کہ انہوں نے عائشہؓ سے پوچھا انبئنی عن وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو جواب فرمایا ویصلی تسع رکعات لایجلس فیہا الا فی الثامنة فی ذکر اللہ ویحمدہ ویدعوہ اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نورکعات میں سے سوائے آخری رکعت کے کسی پر سلام نہیں پھیرا اور نہ ہی قعود فرمایا۔

علامہ عینی نے جواب دیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چھ رکعت تہجد کی ہوتی تھی اور تین رکعت وتر کی اور آٹھ رکعت پر بیٹھنے سے مراد وتر کا قعدہ اولیٰ ہے مطلب یہ ہوا کہ کسی میں قعدہ اولیٰ نہیں تھا سوائے وتر کے باقی نماز میں چونکہ دو دو رکعت ہوتی تھیں تو ہر ایک کے اخیر میں قعدہ ہوتا چونکہ سائل نے صرف وتر کے بارے میں سوال کیا نہ کہ تہجد کے بارے میں تو جواب میں وتر کی تفصیلاً اور تہجد کی کیفیت اجمالاً بتائی۔ ابن عباسؓ کی حدیث کے بعض طرق میں ہے وتر تخمس اور ابو داؤد میں ہے ولا یسلم الا فی آخرہن (19) اس سے مذکورہ ترمذی

(16) دارقطنی ص: ۲۰ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۳۷ "الوتر ثلاث ثلاث المغرب" (17) سنن ابی داؤد ص: ۱۹۷ ج: ۱ "باب فی صلوٰۃ اللیل" (18) ص: ۲۵۶ ج: ۱ "باب صلوٰۃ اللیل الخ" (19) ص: ۱۹۷ ج: ۱ "باب فی صلوٰۃ اللیل".

میں عائشہ کی حدیث کی طرح یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ پانچوں رکعات ایک سلام کے ساتھ ہو گئی قال الشاہ چونکہ ابن عباسؓ سے مسلم میں تین وتروں کی تصریح آئی ہے کہ چھ تہجد اور تین وتر کی اور عائشہ کی احادیث میں تین رکعت کی تصریح آئی ہے پھر مسلم کی روایت تنہا نہیں بلکہ اور بھی متابع موجود ہیں۔ ایک متابع طحاوی (20) میں علی بن عبد اللہ بن عباس سے ہے کہ انہ علیہ السلام اور ثبلاث اسی طحاوی (21) میں ایک اور متابع مخرمہ بن سلیمان سے بھی اسی مضمون کا ہے اگرچہ کتاب کی غلطی سے یہ بجائے مخرمہ کے قیس بن سلیمان سے مروی ہے۔ نسائی (22) میں سعید بن جبیر نے بھی متابعت کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث ان تصریحات کی روشنی میں پانچ رکعت وتر سے دو رکعت کاٹ دیں گے اور کہیں گے کہ عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی روایات میں پانچ سے مراد تین وتر ہے اور دو رکعت نفل نماز ہوتی تھی تو کل پانچ رکعت سے تعبیر کیا تا کہ تعارض نہ رہے۔

اعتراض:- یہ توجیہ تب چل سکتی ہے کہ اگر مطلقاً پانچ کا ذکر ہوتا حالانکہ ابن عباس کی روایت ابو داؤد میں ہے ولا یسلم الا فی آخرہن اسی طرح مسند شافعی میں بھی درمیان میں سلام کی نفی آئی ہے۔

جواب:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم معمول کے مطابق نماز پڑھتے تھے لیکن وتروں کا سلام زور سے کہتے تھے کہ عائشہ فرماتی ہیں کہ ہمیں جگاتے تو وہ جہری سلام مراد ہے۔ اس جواب سے ابن عباس کی حدیث کی توجیہ تو ہو گئی لیکن حدیث عائشہ کہ لا تجلس فیہن الا فی آخرہن یہ بھی حل طلب ہے۔

اس کے جواب کا ایک عام طریقہ ہے ایک حضرت شاہ صاحب کا ہے۔ فرق دونوں میں یہ ہے کہ عام جواب میں دو رکعت نفل وتروں کے بعد سمجھے گئے ہیں جبکہ شاہ صاحب کی توجیہ اس پر مبنی ہے کہ دو رکعت وتروں سے قبل ہیں پھر عام توجیہ میں تین جواب ہیں۔

جواب ۱:- لا تجلس جلوساً طویلاً (ای جلوس الدعاء) فی شی منہن الا فی آخرہن اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کے بعد وتر پڑھتے پھر بیٹھ کر دو رکعت نفل پڑھتے پھر جلوس طویل فرماتے جس میں دعا وغیرہ ہوتی۔ جواب ۲:- گنگوہی صاحبؒ نے کوکب میں دیا ہے کہ لا تجلس سے مراد تشہد کا جلوس نہیں جو مقابل قیام ہے بلکہ مراد وہ جلوس ہے جو قیام کا قائم مقام ہے یہاں اس کی نفی مراد ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ تہجد کی نماز

اور وتر کی نماز بیٹھ کر نہ پڑھتے اگر کبھی بیٹھ بھی جاتے تو تیس چالیس آیات جب رہ جاتی تو کھڑے ہو جاتے البتہ وٹروں کے بعد دو رکعت میں جلوس کرتے جو قائم مقام قیام کا ہوتا یعنی لا تجلس فی تلك الخمسة الا فی آخرهن ای فی الرکتین الا خیرتین۔

جواب ۳:- گنگوہی صاحبؒ ہی کا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب تہجد کی نماز پڑھتے تو ہر چار رکعت کے بعد استراحت فرماتے جس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں لیکن جب وتر مع الرکتین پڑھتے تو لا تجلس بینہن الا فی آخرہن یعنی جلسہ استراحت آخر میں کرتے۔

جواب ۴:- حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ دو رکعت وٹروں سے قبل ہیں بعد نہیں اگرچہ یہ دو رکعت بعد الوتر جالساً صحیحین (23) کی روایت سے ثابت ہیں لیکن میں مطمئن نہیں کیونکہ امام مالک نے اس کا انکار کیا ہے امام احمد سے جب اس کے بارے میں پوچھا گیا تو کہا کہ میں خود تو نہیں پڑھتا مگر پڑھنے والے کو روکوں گا بھی نہیں۔ امام بخاری (24) نے ان دو رکعتین کی حدیث کی تخریج کی ہے مگر باب قائم نہیں کیا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی اس سے مطمئن نہیں امام شافعی و ابو حنیفہؒ سے بھی اس بارے میں کوئی روایت مروی نہیں۔

اس توجیہ کے مطابق اشکال کا جواب یہ ہوگا کہ حضور پانچ رکعت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے اس سے نفس قعود و سلام کی نفی نہیں بلکہ مراد وقفہ طویلہ کی نفی ہے جیسے وقفہ نوم یا وضو یا مسواک وغیرہ کا وقفہ۔ شاہ صاحب کی اس توجیہ سے یہ اعتراض بھی دفع ہوا کہ دارقطنی میں (25) بعض روایات میں وٹروں کو مغرب کی نماز کے ساتھ مشابہ کرنے کے ممانعت آئی ہے جس سے حنفیہ پر اعتراض وارد ہوا کہ وتر مغرب کی طرح نہیں پڑھنی چاہئے بلکہ دو سلام کے ساتھ پڑھنی چاہئے تو جواب ہو گیا کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وٹروں سے پہلے کچھ پڑھ لیا کرو مغرب کی طرح مت بناؤ تا سید لحاوی (26) میں ابو ہریرہ کی روایت سے ہوتی ہے ان لا یكون الوتر خالیاً عن شی قبل الوتر۔

(23) صحیح بخاری ص: ۱۵۵ ج: ۱ صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱ ”باب صلوٰۃ اللیل“ ایضاً بیہقی کبریٰ ص: ۳۳ ج: ۳ ”باب فی الرکتین بعد الوتر“ (24) صحیح بخاری ص: ۱۵۵ ج: ۱ ”باب الدوامۃ علی رکعتی الفجر“ (25) ص: ۱۹ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۳۳ و ۳۵ و ۳۶ ”لا تشہوا الوتر بصلوٰۃ المغرب“ (26) لم أجده البتہ اس مسئلے کے لئے رجوع فرمائیے العلین علی آثار اسنن ص: ۲۰۵

باب ماجاء ما یقرأ فی الوتر

وتروں میں سورہ فاتحہ کے بعد کوئی سورتیں پڑھنا مسنون ہیں تو اس میں روایات متعدد ہیں سابقہ سے پیوستہ باب میں ہے۔

(باب ماجاء فی الوتر بثلاث) عن علی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فیہن بتسع سور من المفصل یقرأ فی کل رکعة بثلاث سور اخرهن قل هو اللہ احد

اس کا مطلب یہ ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وتروں کی تینوں رکعات میں تین تین سورتیں پڑھا کرتے تھے پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نو سورتیں پڑھتے تھے اور ختم قل ہو اللہ احد پر کرتے تھے اس کی تائید ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو مفسر ہے اس میں ہے کہ پہلی رکعت میں النکاثر قدر اور زلزال پڑھتے دوسری میں عصر نصر اور کوثر پڑھتے۔ تیسری میں کافرون، تبت اور سورہ اخلاص اس میں سورتوں میں ترتیب موجودہ ترتیب کے مطابق نہیں کہ یہ ترتیب بعد میں دی گئی ہے یہ ترتیب نزولی نہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ ہر رکعت میں دو سورت پڑھتے تھے مستقلاً اور دو کے بعد قل ہو اللہ احد پڑھتے تو کل سور چھ ہو جائیں گی سوائے سورہ اخلاص کے اور سورہ اخلاص کے ساتھ سات ہو جاتی تھیں۔ باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی میں سج دوسری میں قل یا ایہا الکافرون تیسری میں سورہ اخلاص پڑھتے تھے ”فی رکعة رکعة“ کا یہی مطلب ہے۔ اب باب کی اگلی روایت جو بواسطہ عائشہ مروی ہے اس میں سورہ اخلاص کے ساتھ معوذتین کا اضافہ ہے۔

یہاں بظاہر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تیسری رکعت سابقہ دو سے زیادہ لمبی ہو جائیگی۔

جواب ۱:- معوذتین کی زیادتی صحیح نہیں دلیل یہ ہے کہ امام احمد، یحییٰ بن معین اور ابن جوزی نے اس زیادتی کا انکار کیا ہے یہی وجہ ہے کہ حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک معوذتین کی زیادتی مستحب نہیں اگرچہ شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ اضافہ مستحب ہے۔

جواب ۲:- اگرچہ تیسری رکعت سابقہ دو کی بہ نسبت لمبی ہو جائیگی لیکن سابقہ رکعتوں کا شفع الگ ہے تو

کوئی کراہیت نہیں ہوگی کہ ثانیہ کو مختصر کرنے یا برابر رکھنے کا حکم ایک شفعے میں ہے نہ کہ الگ الگ میں۔

باب ماجاء فی القنوت فی الوتر

رجال:-

برید بصیغۃ تصغیر ہے ثقفہ ہیں۔ ابی الحوراء کا نام ربیعہ بن شبیان ہے ثقفہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

اس باب میں چار مسئلے ہیں پہلا یہ کہ قنوت پڑھنا سال بھر مشروع ہے یا صرف رمضان میں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل ال رکوع ہے یا بعد ال رکوع؟ تیسرا یہ ہے کہ قنوت کی دعا کونسی ہے؟ چوتھا مسئلہ عند القنوت یا عند تکبیر القنوت رفع الیدین ہے یا نہیں؟

پہلے مسئلے میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف رمضان میں دعائے قنوت ہوگی نہ کہ باقی گیارہ مہینوں میں۔ دوسرا مذہب امام شافعی و احمد کا ہے کہ دعائے قنوت صرف رمضان کے نصف اخیر میں ہوگی ابن رشد نے بعض قول نقل کیا ہے کہ رمضان کے نصف اول میں ہوگی۔ حنفیہ و جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ قنوت پورے سال میں ہوگی۔

شافعیہ وغیرہ کی دلیل باب میں علی کی موقوف روایت سے ہے انہ کان لا یلقنہ الا فی النصف الآخر من

رمضان (۱)

اس کے مقابلے میں حنفیہ و جمہور کا استدلال حسن بن علی باب کی روایت سے ہے عسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولہن فی الوتر اس میں رمضان وغیر رمضان کا فرق نہیں کیا گیا۔

باب ماجاء فی القنوت فی الوتر

(۱) اسی طرح ان کا دوسرا استدلال مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے بھی ہے۔ انہ کان لا یلقنہ الا فی النصف یعنی من رمضان

ص ۳۰۵ ج ۲ ”من قال القنوت فی النصف من رمضان“

دلیل ۲:- ابن مسعود کے عمل سے ہے جس کو ترمذی نے تعلیقاً اور طبرانی (2) نے موصولاً نقل کیا ہے

فراى عبد الله ابن مسعود القنوت فى الوتر فى السنة كلها (ترمذی) حنفیہ نے ابن مسعودؓ کی روایت کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ یہ احوط ہے اور اس کے الفاظ اشبہ بالقرآن ہے۔ دوسرا یہ کہ علیؓ کی روایت میں احتمال ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قنوت پڑھتے ہوئے چند دنوں کے لئے دیکھا ہو پھر قنوت فی الوتر کو اس پر قیاس کیا ہو اور اپنے اجتہاد کا بھی احتمال ہے جبکہ باب کی روایت مرفوع ہے۔

دوسرا مسئلہ بھی خلافیہ ہے حنفیہ کے نزدیک قنوت فی الوتر قبل الركوع وبعد القراءة ہوگی ابن المنذر نے اسے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے۔ تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیزؓ، ابن ابی لیلیٰؓ، امام مالکؓ، اسحاقؓ، ابراہیم نخعیؓ اور عبداللہ بن مبارکؓ، امام سفیان ثوریؓ کا یہی مذہب ہے۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک قنوت بعد الركوع ہوگی ابن منذر نے اس کو چاروں خلفاء راشدین کا عمل قرار دیا ہے ممکن ہے کہ عمر و علی سے دو روایتیں ہوں بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ صحابہ دونوں پر عمل کرتے تھے معلوم ہوا کہ یہ اختلاف مباح ہے۔ (3)

شافعیہ وغیرہ کی دلیل حضرت علیؓ کی مذکورہ روایت سے ہے وفیہ وکان یقنت بعد الركوع جمہور کا استدلال ابی بن کعب کی روایت سے ہے جو ابن ماجہ (4) میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر فیقنت قبل الركوع۔

دلیل ۲:- مصنف ابن ابی شیبہ (5) میں ابن مسعود سے مروی ہے ان ابن مسعود واصحاب النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یقنتون فی الوتر قبل الركوع۔

تیسرے مسئلے میں بھی اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اللھم انا نستعینک الخ پڑھی جائے گی۔

شافعیہ وغیرہ کے نزدیک باب میں مروی دعائے قنوت پڑھی جائے گی اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ اللھم انا نستعینک کے بعد اللھم اھدنی فیمن ھدیت بھی پڑھ لے اگر کسی

(2) معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۸۳ ج: ۹ رقم حدیث ۹۴۲۶ (3) معارف السنن ص: ۲۴۱ ج: ۴

(4) ابن ماجہ ص: ۸۳ "فی القنوت فی الوتر قبلہ وبعده" (5) مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۳۰۲ ج: ۲

کو دعائے قنوت یاد نہ ہو تو یاد ہونے تک اللهم اغفر لی تین مرتبہ پڑھ لیا کرے و قیل یارب یارب تین دفعہ پڑھ لے و قیل ربنا آتانی الدنیا الخ پڑھے۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث پر عمل کرنے کے بعض دعویداروں نے اعتراض اٹھایا ہے کہ احناف کی قنوت ثابت بالجہد نہیں۔ قال الشاہ یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے کہ سیوطی نے اتقان میں (6) قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اور یہ کہ اسکو سورہ حنفہ اور خلع کہتے ہیں اور یہ کہ یہ ابی بن کعب کے مصحف میں ثابت بھی ہے البتہ منسوخ التلاوة ہے یہی وجہ ہے کہ احناف کی بعض کتب میں ہے کہ جنبی کے لئے دعائے قنوت نہیں پڑھنی چاہیے۔ اسی طرح مراہیل ابی داؤد (7) میں بھی اس قنوت کے اکثر الفاظ آئے ہیں۔ امام بیہقی (8) و طحاوی (9) نے بھی صحیح سند کے ساتھ اس کو عمر سے روایت کیا ہے فکیف یقول ہذا بانہ غیر ثابت؟ امام محمد سے مروی ہے کہ کوئی مخصوص دعا پرائی نہیں کرنا چاہیئے وجہ یہ ہے کہ رٹ لگا کر کے کوئی مخصوص دعا یاد کی ہے تو معافی کی طرف توجہ نہیں رہتی۔ نیز اس سے رقت قلب نہیں ہوتی مگر عند الاکثر نماز کے لئے عموماً مخصوص دعا ہونی چاہئے تاکہ کلام الناس کے مشابہ کوئی کلام زبان پر نہ آئے ویسے عام دعاؤں میں کوئی دعا مخصوص نہ کرنی چاہئے البتہ اللهم انا نستعینک بالخصوص عندنا واجب نہیں صرف مسنون ہے لہذا اگر کوئی دوسری دعا پڑھ لی تو جائز ہے۔

چوتھا مسئلہ رفع یدین کا ہے رفع یدین ہمارے نزدیک مسنون ہے اور تکبیر میں دو قول ہے۔ ۱۔ واجب ہے۔ ۲۔ سنت ہے۔ قول راجح مسنون ہونے کا ہے قال الشاہ بعض مدعیان عمل بالجہد نے رفع یدین کا انکار کیا ہے قال البیہقی اس سے مراد مولوی نذیر حسین ہے جنہوں نے شاہ اسحق سے پڑھا ہے مگر یہ انکار صحیح نہیں کہ امام بخاری نے جزء رفع یدین میں ابن مسعود اور حضرت عمر کا اثر نقل کیا ہے جس میں رفع یدین عند التکبیر القنوت کا ذکر ہے۔ طحاوی (10) میں صحیح سند کے ساتھ ابراہیم نخعی کا اثر ہے ترفع الایدی فی سبع مواطن وفیہ التکبیر للقنوت فی الوتر اسی طرح امام بیہقی نے المعروف میں رفع یدین کا اقرار کیا ہے کہ ابو ہریرہ اور ابن مسعود سے

(6) بحوالہ معارف السنن ص: ۲۳۴ ج: ۴ (7) مراہیل ابی داؤد ص: ۸ ”باب ماجاء من نام عن الصلوۃ اوسیا“ (8) سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۲۱۱ ج: ۲ ”باب دعاء القنوت“ ایضاً مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۳۱۵ ج: ۲ ”باب ما یدعو بہ فی قنوت الفجر“ (9) شرح معانی الآثار ص: ۷۷ ج: ۱ ”باب القنوت فی صلوۃ الفجر وغیرہا“ (10) ص: ۷۷ ج: ۱ ”باب رفع الیدین عند رویۃ البیت“

ثابت ہے اسی طرح رافعی نے بھی عثمان کھول اور ابو قلابہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

قال الشاہ کہ عمر کا اثر جو جزء رفع یدین للبخاری میں ہے اس سے مجھے شک پڑتا ہے کہ اس سے مراد وہ رفع نہیں جو عند التکبیرۃ الاولی ہوتا ہے بلکہ دعاء کے وقت رفع کی طرح ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف عند الدعاء فی القنوت رفع یدین کر رفع الیدین عند الدعاء کے قائل ہیں۔

باب ماجاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسی

رجال:-

عبد الرحمن بن زید بن اسلم بیاضعیف جبکہ باپ (زید) ثقہ ہیں۔ ☆

باب ماجاء فی مبادرۃ الصبح بالوتر

رجال:-

یحییٰ بن زکریا ثقہ اور کتب ستہ کے رجال میں سے ہیں۔ عبید اللہ ثقہ ثبت۔ ☆

تشریح:-

یہاں ترمذی نے دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں دونوں میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ اگر کوئی رات کو وتر نہ پڑ سکا بھول کر یا اٹھ نہ سکا تو طلوع صبح کے بعد بھی اس کی قضاء بجالائے گا۔ دوسرے باب میں جن احادیث کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع فجر کے بعد وُتروں کا وقت ختم ہو جاتا ہے امام ابو حنیفہؒ وسفیان ثوری کے نزدیک وُتروں کی قضاء ہے لہذا طلوع فجر یا طلوع شمس کے بعد قضاء پڑھے گا یہاں تک کہ اگر آدمی صاحب ترتیب ہو اور وتر رہ گئے ہوں اور صبح کی نماز وُتروں سے پہلے ادا کی تو صحیح نہیں۔ امام احمد و مالک کے نزدیک وُتروں کی قضاء نہیں لہذا طلوع فجر سے وتر ساقط ہو گئے۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں و بغیر ادا کے ساقط نہ ہونگے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہیں تو قضاء نہ ہوگی۔ امام شافعی کا ایک قول بھی عدم قضاء کا ہے بنیاد یہی ہے کہ وتر عندہ سنت ہے دوسرا قول جو اظہر ہے بقضیہ متی کان اور اس کی بنیاد اس حدیث پر ہے من نام عن وترہ الخ۔ حنفیہ کی دلیل پہلے باب کی حدیث سے ہے مگر اس پر اعتراض ہے کہ اس میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم ہے جو ضعیف ہے جو ناقابل استدلال ہے۔

جواب :- پہلی روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر عبد الرحمن کے بھائی عبد اللہ کی حدیث آ رہی ہے یہ صحیح ہے کہ عبد اللہ ثقہ ہے خود ترمذی نے ابوداؤد کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے احمد سے عبد الرحمن کے بارے میں پوچھا تو فرمایا اخوہ عبد اللہ لا باس بہ امام بخاری کا قول بھی نقل کیا ہے یذکر عن علی بن عبد اللہ وفیہ قال عبد اللہ بن زید بن اسلم ثقة مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید بن اسلم کی روایت مرسل ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت امام ابوداؤد (1) نے موصولاً نقل کی ہے۔ دارقطنی (2) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کبھی صبح ہو جاتی ہے مگر ہم وتر نہیں پڑھ سکتے تو فرمایا فلیوتر اذا صبح۔ دارقطنی (3) کی ایک اور حدیث ہے فلیتقض من الغد۔ امام حاکم نے (4) بھی ابو ہریرہ کی حدیث کی تخریج کی ہے اور طبرانی نے معجم کبیر (5) میں اس کا متابعت نقل کیا ہے۔

جو عدم قضاء کے قائل ہیں وہ دوسرے باب کی ابن عمر کی روایت سے استدلال کرتے ہیں مرفوعاً اذا طلع الفجر فقد ذهب کل صلوٰۃ لللیل والوتر یعنی وقت وتروں اور رات کی نماز کا وقت ختم ہوا۔

جواب :- یہ ہمارے خلاف حجت نہیں کہ مقصد یہ ہے کہ وقت اداء ختم ہوا تو اس کے ہم بھی قائل ہیں رہا قضا کا معاملہ تو اس میں اس کی نفی نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل ینام عن الوتر . باب ماجاء فی مبادرة الصبح بالوتر

(1) یہ روایت بعینہ تو نہیں ملی البتہ اس کا متابعت محمد بن مطرف ہے۔ سنن ابی داؤد ص: ۲۱۰ ج: ۱ "باب فی الدعاء بعد الوتر"

(2) ص: ۱۶ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۲۲ (3) ص: ۱۶ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۲۳ "من نام عن وترہ اونسیہ"

(4) متدرک للحاکم ص: ۳۰۳ ج: ۱ "الوتر حق" (5) معجم کبیر للطبرانی ص: ۲۸۱ ج: ۹ رقم حدیث ۹۴۱۳

باب ماجاء لاوتران فی لیلة

رجال:-

ملازم بن عمرو صدوق من الثامنة - عبد الله بن بدر ابو زرعة وابن معين نے توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت طلق بن علی سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ ایک رات میں دو وتر نہیں ہوتے یعنی جب ایک دفعہ وتروں کو اداء کیا تو دوبارہ ادا نہیں کیا جاسکتا مثلاً ما قال الفقهاء کہ ساقط شدہ چیز معاذ نہیں ہوتی۔ لہذا وتر واجب الاداء تھے ادا نیگی کے بعد ذمہ فارغ ہوا دوبارہ نیا وقت جب تک داخل نہ ہوگا تو وتر لازم نہ ہونگے۔ یہی مذہب ہے ائمہ اربعہ اور جمہور کا کہ اگر ایک آدمی بعد العشاء وتر پڑھے اور تہجد کے وقت صلوٰۃ اللیل کے لئے اٹھا تو وہ تہجد کی نماز پڑھ لے اور جو وتر عشاء کے بعد پڑھے ہیں وہ صحیح ہیں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

امام اہلق فرماتے ہیں کہ اگر بعد العشاء وتر پڑھے اب رات کے اخیر میں بیدار ہوا اور تہجد پڑھنا چاہتا ہے تو پہلے وہ ایک رکعت پڑھ کر اسکو عشاء کے وتروں کے ساتھ ضم کر لے تو وہ شفعہ بن جائے گا اس طرح وہ وتر ٹوٹ جائے گا۔ اسی عمل کو عندہ نقض الوتر کہتے ہیں اور بعد التہجد اخیر میں پھر وتر پڑھ لے۔ امام اہلق کا استدلال بخاری (1) کی اس روایت سے ہے اجعلوا آخر صلوتکم باللیل و ترأیہ نقض وتر اور دوبارہ وتر پڑھ کر ہی ممکن ہے چنانچہ حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

جواب:- اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترأیہ امر للندب ہے لالوجوب لہذا بعد الوتر اگر تہجد کی نماز پڑھی تو صحیح ہو جائے گی۔ اس پر جمہور کے پاس ایک دلیل یہ ہے کہ ترمذی کے اسی باب میں ام سلمہ کی روایت ہے

باب ماجاء لاوتران فی لیلة

(1) صحیح بخاری ص: ۱۳۶ ج: ۱ 'باب لجعل آخر صلوتہ وترأیہ' ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۵۷ ج: ۱ 'باب صلوٰۃ اللیل الخ'

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بعد الوتر رکعتین اسی طرح صحیحین (2) کی روایت سے بھی دو رکعت بعد الوتر پڑھنا ثابت ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک رکعت تہجد کے وقت پڑھ کر عشاء کے وتروں کے ساتھ ضم کرنا نامعقول ہے کہ چار پانچ گھنٹوں کا وقت بھی فاصل ہے اور لحوق حدیث بھی ہوا ہے۔ جہاں تک ابن عمر کا عمل ہے تو یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے کہ ان کے پاس اس بارے میں کوئی مرفوع حدیث نہ تھی۔ کہ امام محمد بن نصر المروزی نے کتاب الوتر (3) میں ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ یہ میری اپنی رائے ہے مرفوع حدیث نہیں۔

شرح معانی آثار طحاوی (4) میں ہے کہ ابن مسعودؓ کے اصحاب ابن عمر کے نقض وتر پر تعجب کرتے تھے وجہ یہ ہے کہ رات کی آخری نماز کو اول لیل کی نماز کے ساتھ کیسے ضم کیا جاسکتا ہے۔

جمہور کی دلیل ۲:- باب کی حدیث ہے لا وتران فی لیلۃ یعنی ایک رات میں دو وتر نہیں جیسے کہ مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن عباس کے سامنے ابن عمر کے وتروں کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ وہ تو پھر تین مرتبہ وتر پڑھتے ہیں ایک بعد العشاء ایک قبل التہجد ایک بعد التہجد۔ حاصل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل وقول سے ثابت ہے کہ ایک دفعہ وتر کے بعد دوسری کوئی نماز پڑھ لے تو وتر صحیح ہے۔ البتہ دو رکعت بعد الوتر کے بارے میں ائمہ اربعہ کا موقف گنرا ہے۔ تاہم سوال یہ ہے کہ یہ بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے یا کھڑے ہو کر؟ تو بقول نووی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹھ کر پڑھنا تشریعاً نہ تھا بلکہ عذراً تھا لہذا کھڑے ہو کر پڑھنا چاہیے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو کہ بعد الوتر دو رکعت ہیں تو بیٹھ کر پڑھنا بہتر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عذر کی وجہ سے نہیں پڑھتے۔ بلکہ بطور تکمیل وتر تو چونکہ اس کا درجہ نوافل بعد الفرض سے کم ہے اس لئے بیٹھ کر پڑھ لئے جائیں۔ (تدبر)

(2) صحیح بخاری ص: ۱۵۵ ج: ۱ "باب المداومۃ علی رکعتی الفجر" صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱ "باب صلوة اللیل الخ"

(3) کذا فی معارف السنن ص: ۲۵۷ ج: ۴

(4) شرح معانی الآثار ص: ۲۳۷ ج: ۱ "باب التطوع بعد الوتر"

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة

رجال:-

ابی بکر بن عمر المدنی ثقہ ہیں۔ سعید بن یسار المدنی بھی ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

سعید بن یسار سے روایت ہے کہ میں ابن عمر کے ہمراہ ایک سفر میں تھا تو میں دوران سفر پیچھے رہ گیا ان سے ملنے کے بعد انہوں نے فرمایا کہ این کنت؟ میں نے کہا وتر پڑھ رہا تھا۔ انہوں نے کہا کہ آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ کافی نہیں؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو راحلہ پر وتر پڑھتے دیکھا ہے۔

اس سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک دیگر نوافل و سنن کی طرح وتر بھی راحلہ پر پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر سواری پر پڑھنا جائز نہیں الا بعد تو فرضوں کی طرح وتر بھی جائز ہونگے یہ اختلاف مبنی ہے گذشتہ اختلاف پر کہ عند الجمہور وتر سنت ہے تو راحلہ پر جائز عند الامام واجب ہے تو بلا مانع اترنا لازم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل طحاوی (1) کی روایت ہے جو ابن عمر سے مروی ہے۔

انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم كذلك كان يفعل

طحاوی کی یہ روایت صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے۔ یہ روایت مسند احمد (2) میں بھی ہے امام ابو حنیفہؒ کی

طرف سے باب کی حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة

(1) شرح معانی الآثار ص: ۲۸۴ ج: ۱ "باب الوتر علی الراحلة ام لا"

(2) مسند احمد ص: ۲۲۷ ج: ۲ رقم حدیث ۶۶۲۰

جواب ۱:- طحاوی (3) نے دیا کہ ممکن ہے کہ ابن عمر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جن دنوں میں راحلہ پر وتر پڑھتے ہوئے دیکھا ہو اس وقت وتر واجب نہ ہوا ہو لیکن قال الشاہ یہ جواب عندی صحیح نہیں کہ کسی روایت سے بین الوتر تفریق معلوم نہیں کہ شروع میں سنت تھے بعد میں واجب ہوئے۔

جواب ۲:- قال الشاہ ابن عمر تہجد پر بھی وتر کا اطلاق کرتے ہیں تو سعید بن یسار نے تہجد کی نماز زمین پر پڑھی تو ابن عمر نے اعتراض کیا۔

جواب ۳:- سعید بن یسار عذر کی وجہ سے بھی وتر سواری پر پڑھنا جائز نہ سمجھتے تھے ابن عمر نے انکو فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (بحالت عذر) وتر راحلہ پر پڑھتے تھے اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عمر نے زمین پر وتر کو خلاف سنت قرار دیا حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین پر وتر پڑھنا ثابت ہے۔

جواب ۴:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر جو سواری پر پڑھے ہیں یہ آپ کی خصوصیت تھی یا العذر پڑھے ہو گئے اور عذر کی وجہ سے فرض بھی سواری پر جائز ہے۔

جواب ۵:- ابن عمر کی روایات باہم متعارض ہیں فلذا قال الطحاوی اما وجہ النظر والقیاس فیتقضي عدم الجواز علی الراجلۃ کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ اگر آدمی قادر علی القیام ہو تو بیٹھ کر وتر نہیں پڑھ سکتا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب آدمی قادر علی النزول ہو تو وتر سواری پر جائز نہیں ہونے چاہیے۔

باب ماجاء فی صلوۃ الضحیٰ

رجال:-

مویٰ بن فلان مجہول من السادسة۔ عن عمہ ثمامۃ بن انس قال الحافظ فی التقریب ثمامۃ بن عبد اللہ بن انس بن مالک بصرہ کے قاضی اور صدوق ہیں طبقہ رابعہ میں سے ہیں۔ ☆

تشریح:-

ضحی بضم الضاد والالف المقصورة ہو طلوع الشمس یا ارتفاع النهار قلیلاً کو کہتے ہیں ایک اور ضحاء بفتح الضاد وتشدید الحاء الحمد و دبیاض النهار کو کہتے ہیں جو ایک چوتھائی دن کے گزرنے کے بعد زوال تک ہوتا ہے اس پر ضحاء کا اطلاق ہوتا ہے۔

ابن عباس کی روایت کو علامہ شعرانی کے کشف الغمہ میں روایت کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چاشت و اشراق دونوں ایک ہیں جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک بھی دونوں میں فرق نہیں۔ مگر جلال الدین سیوطی علی متقی اور صوفیاء دونوں میں فرق کرتے ہیں اشراق کی نماز وہ ہے جو طلوع شمس کے بعد وقت مکروہ کے اختتام پر اداء کی جائے اور چاشت کی نماز وہ ہے جو ضحوة الکبریٰ میں اداء کی جائے۔

حاصل یہ ہے کہ ضحوة الصغریٰ میں اشراق اور ضحوة الکبریٰ میں چاشت کا وقت ہے مثلاً چھ بجے طلوع اور بارہ بجے زوال ہے تو نو بجے سے چاشت کا وقت زوال سے پہلے تک ہوگا۔ قال ابن العربی فی العارضة کہ ضحیٰ کی نماز ادیان سابقہ میں فرض تھی شام کی نمازوں کی طرح استدلال اس آیت سے کرتے ہیں ”انا حرمنا الجبال معہ یسبحن بالضحی والاشراق“ الایہ (۱) پھر ضحیٰ کی نماز منسوخ ہوئی اس امت کے حق میں اور صلوة العشی بدستور فرض رہی۔ صلوة ضحیٰ کی مقدار متعین نہیں مگر جمہور کے نزدیک ادنیٰ مقدار دو رکعت اور زیادہ بارہ رکعت ہیں۔

اس کی شرعی حیثیت میں بھی علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اور عام حنابلہ کے نزدیک یہ مستحب ہے امام احمد سے ایک قول یہ ہے کہ اگر آدمی اس پر مداومت نہ کرے تو مستحب ہے یعنی احیاناً مستحب ہے۔ اکثر شافعیہ کے نزدیک مسنون ہے بعض فرق کرتے ہیں کہ گھر میں پڑھنا مستحب ہے نہ کہ مسجد میں بعض اس کو مستحب علی الدوام کہتے ہیں ابن مسعود اس کو مستحب نہیں مانتے۔ اور ابن عمر اس کو بدعت مانتے ہیں (۲) حضرت عائشہ سے ایک روایت اثبات کی ہے (۳) اور ایک نفی کی (۴) لیکن نفی کی روایت کو ان کے

باب ماجاء فی صلوة الضحیٰ

- (۱) سورة ص رقم آیت ۱۸ (۲) کذا فی معارف السنن ص: ۲۶۷ ج: ۳ (۳) کنانی صحیح مسلم ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”باب استحباب صلوة الضحیٰ الخ“ (۴) کذا فی صحیح مسلم ص: ۲۳۹ ج: ۱ ایضاً مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۴۰۶ ج: ۲ ”من کان لا یصلی الضحیٰ“

عدم روایت پر محمول کیا گیا ہے بعض کے نزدیک صلوٰۃ ضحیٰ مستقل نماز نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا سفر سے واپس ہو کر کہا قال ابن تیمیہ یا بطور شکرانہ کافی روایت ام ہانی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن آٹھ رکعت نماز پڑھی۔ صحیح قول یہ ہے کہ مستحب بلا کراہیت ہے علامہ عینی نے عمدہ میں اس کو پچیس طرق سے ثابت کیا ہے (5) لہذا ابن ابی لیلیٰ کا حدیث باب میں یہ کہنا کہ صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں مجھے سوائے ام ہانی کے کسی اور نے بیان نہیں کیا یہ نفی ماعدا پر دلالت نہیں کرتا کہ عدم علم، علم عدم کو مستلزم نہیں ہوتا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی کام کو پسند کرتے ہیں مگر مداومت اس لئے نہیں کرتے تاکہ فرض نہ ہو جائے اور کبھی کسی کام کو پسند نہیں کرتے مگر اس پر ایک دو دفعہ عمل کرتے ہیں تاکہ حرام نہ سمجھا جائے۔ پہلی قسم کو مستحب اور دوسری کو بیان جواز کہتے ہیں جس کا کرنا رخصت اور ترک عزیمت ہوتا ہے تو اس میں ترک اولیٰ ہوتا ہے جبکہ قسم اول میں عمل اور فعل اولیٰ ہوتا ہے اور ترک رخصت۔

قال الشاہ صلوٰۃ ضحیٰ کی قولی احادیث صحیح ہیں فعلی احادیث نادر ہیں اس باب میں پہلی حدیث انس سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے ضحیٰ کی بارہ رکعت نماز پڑھی تو اللہ اس کے لئے جنت میں سونے کا محل تیار کرے گا۔ دوسری روایت ام ہانی کی (یہ حضرت علیؓ کی ہمشیرہ ہیں اسمہا فاختہ) کہ فتح مکہ کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر آئے غسل کیا پھر آٹھ رکعت نماز پڑھی۔

تیسری روایت ابو الدرداء و ابو ذر کی ہے حدیث قدسی ہے کہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن آدم میرے لئے دن کے شروع میں چار رکعت نماز پڑھ لو تو میں سارے دن تیرے لئے کافی ہوں گا چار رکعت سے مراد فجر کی نماز بھی ہو سکتی ہے اور اشراق و چاشت کی بھی۔ الکفک آخرہ کا ایک مطلب یہ ہے کہ جو نوافل مبہمہ ہے جس کے ثواب کا تجھے علم نہیں تو وہ لکھ لوں گا دوسرا یہ کہ دنیاوی ضروریات پوری کروں گا مفتی ولی حسن فرماتے ہیں کہ طلباء کو بعد از فراغت ضحیٰ کی نماز پڑنی چاہئے کہ تجربہ شاہد ہے کہ اللہ اس کو غنی کر دیتا ہے۔

چوتھی روایت ابو ہریرہ سے ہے وفیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو یہ نماز پڑھ لے تو تمام گناہ معاف ہو گئے اگرچہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر کیوں نہ ہوں یعنی صفائے یہ چار روایات عدد کے بارے میں ہیں۔ دو سے بارہ تک۔ بعض نے لکھا ہے کہ چھ اور دس نہیں پڑھنی چاہئے کہ روایت سے دو چار آٹھ اور بارہ

ثابت ہیں چھ اور دس نہیں۔ تاہم شامل ترمذی میں حضرت انسؓ کی روایت میں چھ رکعات کی تصریح ہے۔
 پانچویں روایت ابوسعید خدریؓ کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سختی کی نماز پڑھتے یہاں تک کہ انہیں گمان ہوتا کہ اب نہیں چھوڑیں گے اور چھوڑتے تو یہ گمان ہوتا کہ اب نہیں پڑھیں گے۔ (تا کہ فرض نہ ہو جائے)
 اعتراض:- فی حدیث عائشہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب عمل شروع فرماتے تو اسپر مداومت فرماتے اور یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی اس کو چھوڑ دیتے۔

جواب:- حدیث عائشہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی عمل کو شروع فرماتے تو اس پر مداومت فرماتے یعنی جنس عمل پر مداومت فرماتے حتیٰ کہ اگر ایک فرد چھوڑتے تو دوسرے فرد پر عمل کرتے تو افراد میں تبدیلی آتی تھی مگر جنس عمل ایک رہتا تھا۔

جواب ۲:- مداومت سے مراد دوام قصدی اور ارادی ہے یعنی آپ اسی عمل کے کرنے کی رغبت رکھتے تھے اگرچہ اسباب و عوارض خارجیہ کی وجہ سے ترک فرماتے یہ دونوں جواب گنگوہی صاحبؒ نے کو کب میں دیئے ہیں۔

باب ماجاء فی الصلوٰۃ عند الزوال

رجال:-

محمد بن مسلم اپنی کنیت ابوسعید سے مشہور ہیں صدوق بیہم۔ عبد اللہ بن السائب باب بیئادونوں صحابی ہیں ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے۔ ☆

تشریح:-

عبد اللہ بن سائب سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے زوال کے بعد اور قبل الظہر چار رکعت پڑھتے تھے اور فرمایا کہ یہ ایسی گھڑی ہے جس میں آسمانوں کے دروازے کھل جاتے ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ اس میں اوپر کی طرف میرا عمل جائے۔

قال الشاہ یہ چار رکعت ظہر کی سنت ہیں عندنا امام شافعی کے نزدیک یہ چار رکعت صلوٰۃ الزوال ہے پہلے

مستقلاً گزرا ہے کہ ظہر سے پہلے سنن رواتب چار ہیں یا دو؟ تو عند الشافعی چونکہ دو ہیں لہذا وہ ان چاروں کو صلوٰۃ الزوال پر محمول کرتے ہیں اور اس حدیث کے رو سے ان کے مذہب پر کوئی اشکال وار نہیں ہو سکتا۔ لیکن حنفیہ پر اعتراض ہے کہ یہ صلوٰۃ الزوال ہے ظہر کی نماز سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

قال الشاہ فی جوابہ کہ روایت باب کو مصنف نے شامل میں بھی نقل کیا ہے جس کی سند میں عبیدہ ہے جو عند الحمد ثین ضعیف ہے لہذا یہ قابل حجت نہیں۔ لیکن عراقی فرماتے ہیں کہ یہ چار سنن قبلہ کے علاوہ ہے والیہ مال الکتکو ہی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ نماز سنت الظہر قرار دیں تو مع الظہر متصل نہیں رہے گی خصوصاً گرمیوں کے زمانے میں کہ زوال اور صلوٰۃ الظہر میں کافی وقفہ ہوتا ہے بہر حال یہ چاروں ایک ہی سلام کے ساتھ ادا کی جائیں گی کما صرح بہ الترمذی لا یسلم الا فی آخرہن۔

باب ماجاء فی صلوٰۃ الحاجۃ

رجال:-

و نا عبد اللہ بن منیر چونکہ یہ امام ترمذی کے شیخ ہیں اس لئے اس کو حدیث ثانی بن عیسیٰ پر عطف کیا جائے گا اگرچہ مختصر تو یوں تھا ”حدیث ثانی بن عیسیٰ بن یزید البغدادی و عبد اللہ بن منیر عن عبد اللہ بن بکر السہمی عن فائد بن عبد الرحمن الخ مگر چونکہ علی بن عیسیٰ عبد اللہ بن بکر سے بلفظ متحد روایت کرتے ہیں اور عبد اللہ بن منیر بلفظ عن اس لئے مذکورہ عبارت اختیار فرمائی۔

فائد بن عبد الرحمن متروک من صفار الخامسہ ترمذی میں ان سے فقط یہی ایک روایت ہے۔

حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی سے حدیث باب مروی ہے۔ ☆

تشریح:-

کریم جو غیر مستحق کو بھی دیتا ہے اور بغیر منت و سماجت کے بھی دیتا ہے اور اعظیم صفت رب کی بھی ہو سکتی ہے اور عرش کی بھی اگر رب کی صفت ہو تو ترجمہ یوں ہوگا کہ پاک ہے اللہ جو بڑا رب ہے۔ عرش کی صفت

کی صورت میں معنی ہوگا جو رب عظیم عرش ہے۔

موجبات موجبہ کی جمع ہے ایجاب سے ہے لازم کرنے والی چیزیں مراد وہ اعمال ہیں جو اسباب ہوں رحمت کے لئے۔ وعزائم یعنی ایسی خصلتوں کی دعا مانگتا ہوں جس کی وجہ سے تیری مغفرت مؤکد ہو جاتی ہے۔ والسلامۃ من کل اثم۔

عراقی فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تمام گناہوں کی معافی کی دعا مانگنا جائز ہے۔ بعض اس کی ممانعت کرتے ہیں دلیل یہ ہے کہ عصمت انبیاء و فرشتوں کی خاصیت ہے لہذا یہ دعا نہیں مانگنی چاہئے مگر حافظ عراقی نے جواباً کہا ہے کہ عصمت ایک واجبہ ہے ایک عصمت جائز ہے انبیاء و فرشتوں کی عصمت واجبہ ان کی خاصیت ہے عام لوگوں کی عصمت جائزہ ہے اور جائز کا مانگنا جائز ہوتا ہے۔ البتہ ادب یہ ہے کہ عصمت کی دعا نہ مانگے بلکہ حفاظت کی مانگے وہو المراد فی الحدیث۔

والغنیمة من کل بر مراد نیکی کے کام ہیں اس کو غنیمت اس لئے کہا کہ روحانی لشکر اور نفسانی جنود میں معرکے ہوتے رہتے ہیں ایک طرف ملائکی الہامات دوسری طرف شیطانی وسوساں ہوتے ہیں تو آدمی جب نیکی کا کام کرتا ہے تو گویا وہ روحانی لشکر کی فتح کی وجہ سے وجود میں آتا ہے قال الترمذی وفائد بن عبد الرحمن یضعف فی الحدیث مگر اس کے دیگر شواہد ہیں (۱) مثلاً رواہ ابن ماجہ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا کہ دعا کرو میری بینائی ٹھیک ہو جائے تو فرمایا کہ چاہو صبر کرو چاہو تو دعا کروں کہا دعا فرمائیں تو وضو اور نماز کا حکم دیکر دعا فرمائی اور بینائی ٹھیک ہوئی۔ (۲) پھر اسلاف کا عمل اس پر رہا ہے جو صحت حدیث کی دلیل ہے۔

قال الشاہ یہ دعا سلام پھیرنے کے بعد یہ پڑھے اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی حاجت اللہ کی طرف ہوتی ہے کبھی بنی آدم کی طرف تو اس صورت میں اگر نمازیں پڑھے گا تو نماز فاسد ہوگی پھر ان دو رکعتوں میں سورتوں کی تعیین نہیں۔

باب ماجاء فی صلوة الحاجة

(۱) دیکھیے سنن ابن ماجہ ص: ۹۹ ”باب ماجاء فی صلوة الحاجة“ ایضاً معجم کبیر للطبرانی ص: ۳۰ و ۳۱ ج: ۹ رقم الحدیث ۸۳۱۱

(۲) رواہ ابن ماجہ حوالہ بالا

باب ماجاء فی الاستخارة

رجال:-

عبدالرحمن بن ابی الموالی صدوق ہیں ترمذی نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:-

استخارہ کا معنی ہے طلب الخیر یا طلب الخیرۃ چونکہ آدمی جو کام کرتا ہے تو اس کے نتیجے کے بارے میں تشویش ہوتی ہے کہ اگر نتیجہ خواہش کے مطابق نہ نکلے تو نقصان ہوگا۔ جاہلیت میں اس کے لئے استنقام بالازلام کا طریقہ تھا اسلام نے استخارہ کی تعلیم دی کہ جب کوئی معاملہ درپیش ہو اور کسی کا ارادہ و قصد ہو کسی کام کا۔

ہم بمعنی ارادہ و قصد نوئی ہم میں اشارہ ہے کہ معمولی کاموں میں استخارہ ضروری نہیں بلکہ اہم ہونا چاہئے البتہ وہ کام جو مباح ہو فرض واجب یعنی واجب مؤقت سنت و نفل مؤقت نہ ہو۔ واجب غیر مؤقت میں بھی استخارہ ہو سکتا ہے مثلاً حج کب کروں اسی طرح حرام و مکروہ میں بھی استخارہ نہ ہوگا۔ طریقہ اس کا یہ ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھ لے یہ نفل ہیں فرض سے استخارہ نہ ہوگا بعد از نماز یہ دعا پڑھے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ کام میرے لئے دینی و دنیوی اعتبار سے بہتر ہے تو آسان بنادے اور اگر مضر ہے تو دور فرما اور واقعہ بالضم والکسر یعنی اچھا کام مقدر فرما جہاں بھی ہو پھر مجھے اس پر راضی فرما۔ اور ہذا الامر کہتے وقت اس کی جگہ کام کا نام لے لے یا لفظ تو ہذا الامر کا ہوگا مگر اس کام کی طرف دل میں اشارہ کرے۔ استخارہ کے بعد اگر کوئی ناگواری نظر آئے تو اس میں بھی خیر ہی ہوگی لہذا اس کی ظاہری ناگواری سے بے چین نہیں ہونا چاہیئے۔ کہ اللہ عالی خیر ہی کی راہنمائی کرتا ہے۔

بعض نے کچھ تفصیل بیان کی ہے کہ نماز کے بعد وہ اسی وضو کی حالت میں قبلہ رخ ہو کر لیٹے صبح دیکھے کہ دل میں کس طرف میلان پایا جاتا ہے تو جس جانب میلان ہو وہ کرے دوسرے کو ترک کرے خواب کا آنا شرط نہیں کہ احادیث سے ثابت نہیں مگر تجربہ شاہد ہے کہ استخارہ کرنے والے کو خواب یا اشارہ ملتا ہے۔ اگر خواب میں سفید یا

ہنر چیز نظر آ جائے تو بہتری کی علامت ہے اگر کالا یا سرخ نظر آئے تو ضرر کی علامت ہے تو اس کو ترک کر دے۔ اگر ایک دن میں کوئی نتیجہ نہ نکلے تو سات راتوں تک کرے اور اگر دوران استخارہ دل کا میلان ایک طرف ہو اور اشارہ دوسری طرف مل رہا ہے تو کرتا رہے یہاں تک کہ موافق ہو جائے۔ اگر ایک ہی رات ہو یعنی کام میں جلدی ہو فرصت کم ہو تو جب تک نتیجے پر نہ پہنچے تو سات دفعہ استخارہ کر سکتا ہے۔ یعنی ایک ہی رات میں بار بار۔ اگر خواب کا معنی سمجھ میں نہ آئے تو مبر سے پوچھ لے۔

بعض لوگوں نے استخارہ کا انکار کیا ہے مگر صحیح احادیث سے ثابت ہے حتیٰ کہ بعض احادیث میں استخارہ نہ کرنے کو بد بختی کی علامت قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی صلوة التسبیح

رجال:-

موسیٰ بن عبیدہ یہ ضعیف ہیں خاص کر عبد اللہ بن دینار کی روایات میں عابد من السادۃ۔

سعید بن ابی سعید حافظ نے مجہول جبکہ ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ☆

تشریح:-

اس نماز کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں جلسہ استراحت ہے۔ رمل عالج کثیر ریت جو ایک دوسرے کے اندر متداخل ہو۔

اعتراض:- ام سلیم کی حدیث کی صلوة التسبیح کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟ حالانکہ طبرانی (1) میں تصریح ہے کہ یہ تسبیحات بعد الفرض پڑھو۔

جواب:- ایک مطلب طبرانی کے مطابق ہے دوسرا ترمذی میں ”فی صلوة“ ہے کہ فی ظرفیت کے

لئے آتی ہے تو نفس فی کی مناسبت کی وجہ سے یہاں لائے اگرچہ یہاں مراد یہ نہیں۔

ابن جوزی نے صلوٰۃ التسبیح کی روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے قال الترمذی ولا یصح فی صلوٰۃ التسبیح کبیر شی ابن جوزی نے تشدد سے کام لیا ہے یہ موضوعی نہیں۔

ابن جرّ نے بعض طرق و کتب میں اس کی تحسین فرمائی بعض میں تضعیف قال المنذری فی الترغیب قد صحّ جماعۃ کذا فی التختہ (2) یہ تو ایک طریقہ ہے کہ بعد القراءۃ قبل الركوع پندرہ دفعہ سبحان والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر کہے یہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں معلوم ہوا کہ ان کلمات میں ترتیب ضروری نہیں۔ احیاء العلوم و مرقات میں ہے کہ لاحول ولا قوۃ الخ بھی پڑھے تو یہ بھی صحیح ہے دس مرتبہ رکوع میں بعد التسمیحات دس مرتبہ بعد التسمیج قومہ میں دس مرتبہ پہلے سجدے میں بعد التسمیحات دس جلسے میں دس دوسرے سجدے میں اور دس جلسہ استراحت میں یہ مرفوع حدیث سے ثابت ہے۔ یہ کل ۷۵ مرتبہ تسبیحات پڑھی جائیں گی۔

دوسرا طریقہ ابن المبارک وغیرہ نے نقل کیا ہے ابو وہب فرماتے ہیں کہ میں نے تسبیحات صلوٰۃ کے بارے میں ابن المبارک سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ تکبیر کہے پھر ثناء پھر قبل الفاتحہ ۱۵ دفعہ سبحان اللہ الخ پڑھے پھر تعوذ و تسمیہ کہے پھر فاتحہ و سورت پڑھے پھر دس مرتبہ قبل الركوع پڑھے باقی طریقہ وہی ہے فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں قیام میں قبل الركوع ۱۵ مرتبہ تسبیحات ہوتی تھیں اس میں ۲۵ مرتبہ آگئی تو جلسہ استراحت نہ ہوگا یہی طریقہ چاروں رکعات میں اختیار کرے رات کو دو دو رکعت پڑھے دن کو دو دو چار میں اختیار ہے۔

عبداللہ بن مبارک سے پوچھا گیا کہ سجدہ سہو کی صورت میں کیا دنوں سجدوں میں تسبیحات پڑھے گا تو کہا کہ نہیں کیونکہ یہ کل تین سو تسبیحات ہوتی ہیں لہذا کی بیشی نہ کرنی چاہیے۔

مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ اختیار کیا جائیگا کہ اس میں جلسہ استراحت نہیں مگر بہت سارے حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ اس نماز کی شان ہی الگ ہے تو جلسہ استراحت اس میں ہوگا اور پہلی روایت مرفوع بھی ہے تو وہ ابن مبارک کے طریقے سے رائج ہے مگر یہ قائل بالجلسہ کو مفید نہیں کیونکہ وہ بھی اتنے لمبے جلسہ کا قائل نہیں۔

قال القاری فی المرقاۃ (3) اگر ایک رکن میں تسبیحات نہ پڑھ سکے تو دوسرے محل میں پڑھے تاکہ تین سو کا عدد پورا ہو سکے۔

وینبغی للمتعبدان یعمل بحديث ابن عباس تارة وبحديث ابن مبارك اخرى زوال کے بعد پڑھنا بہتر ہے خصوصاً جمعے کے دن کبھی یہ سورتیں پڑھے زلزال، عادیات، فتح، اخلاص، کبھی تکاثر، عصر، کافرون، اخلاص اس میں دعا اگر ہو تو تشہد و سلام کے درمیان ہو۔

ثم یسلم ویدعو لحاجته یعنی اس کے بعد بھی دعا کر سکتے ہیں اور قال القاری یہ احکام احادیث سے ثابت ہیں۔ احیاء العلوم میں ہے کہ ان تسبیحات کے بعد لاحول و لا قوۃ الخ کا اضافہ بھی کرے تو بہتر ہے کہ بعض روایات سے ثابت ہے۔

ابن خزیمہ اور حاکم اور ایک جماعت نے اس کی تحسین کی ہے۔ ابن حجر نے بھی بعض کتب میں تصحیح کی ہے ابن جوزی نے موضوعی قرار دیا ہے مگر جمہور نے اس کی نفی کی ہے۔ (4)

باب ماجاء فی صفة الصلوة علی النبی ﷺ

رجال:-

مسعر سے مراد ابن کد ام ہے۔ والا جلیح صدوق شیعی من السابعة۔ مالک بن مغول بکسر المیم بروزن منبر، کوئی ثقہ من کبار السابعة۔ ☆

تشریح:-

کعب بن عجرہ سے روایت ہے کہ ہم نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ تو آپ پر سلام ہوا یعنی التحیات میں تو صلوٰۃ (درود) کیسے پڑھیں؟ مرقاۃ (1) میں صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ جب یہ آیت ”ان اللہ

(3) مرقاۃ ص: ۲۱۶ ج: ۳ (4) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے تحفۃ الاحوذی ص: ۵۹۸ و ۵۹۹ ج: ۲ اور معارف السنن ص: ۲۸۳ ج: ۴

و ملائکۃ یصلون“ آیہ نازل ہوئی تو ایک آدمی نے آکر پوچھا یا رسول اللہ ہذا سلام علیک قد عرفناہ فکیف الصلوۃ علیک نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہم صل الخ کی تعلیم دی۔ مسلم (2) میں ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا گیا تو خاموش ہوئے تو ہماری خواہش ہوئی کہ کاش کہ آپ سے نہ پوچھا جاتا یہ وحی کا انتظار تھا معلوم ہوا کہ اس میں کمی یا زیادتی صحیح نہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر خیر تادیر رہے آپ کے دین کی خوب اشاعت ہو اور امت زیادہ سے زیادہ ہو اور آخرت میں مطلب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شفاعت کبریٰ کا حق ہو اور شفاعت آپ کی پوری امت کے لئے قبول ہو اور آپ کے درجات زیادہ سے زیادہ بلند ہوں۔

صلوٰۃ کی نسبت الی اللہ جب ہو تو مراد نزول رحمت ہوتا ہے فرشتوں کی طرف ہو تو مراد استغفار ہوتا ہے عباد کی طرف ہو تو مراد دعا ہوتی ہے جب نسبت وحوش یا طیور کی طرف ہو تو مراد تتبع و تہلیل ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے درود کا مقصد عند البعض نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا دینا نہیں کہ آپ ہماری دعا کے محتاج نہیں بلکہ ہمیں حکم صلوٰۃ علیہ کا دیا گیا تھا اور ہم اس کا حق ادا نہیں کر سکتے تو ہم نے اپنے معاملے کو اللہ کے سپرد کیا کہ اللہم صل علیہ الخ۔

پھر درود علی غیر الانبیاء علی الاصح یہ خصوصیت انبیاء ہے غیر پر صحیح نہیں مستقلاً سلام بھی سلام تحیۃ کے علاوہ استعمال نہیں کیا جائے گا کہ یہ روافض کا شعار بن چکا ہے علی علیہ السلام کہتے ہیں تو دونوں افراد صحیح نہیں تبعاً صحیح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ ال و اصحاب آجائے تو دونوں پر جائز ہے۔

اس میں بھی کلام ہوا ہے کہ درود پڑھنا نماز میں فرض ہے یا غیر فرض؟ تو امام شافعی کی طرف منسوب ہے کہ درود نماز میں پڑھنا فرض ہے قال اتلحق کہ اگر عموماً درود چھوڑ دیا تو نماز نہیں ہوگی عند الجمہور فی الصلوٰۃ درود مستحب یا سنت ہے۔

امام شافعی کو جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ درود کا حکم بعد میں آیا ہے اصل نماز میں شامل نہیں تھا اس حدیث میں بھی ہذا السلام علیک معلوم ہوتا ہے کہ سلام تو پڑھتے تھے مگر صلوٰۃ نہیں پڑھتے تھے۔ بقول بعض

درود کا حکم لیلۃ الاسراء میں نازل ہوا دوسرا قول سنہ ۲ھ کا ہے تیسرا قول سنہ ۵ھ کا ہے۔

جواب ۲:- اذقلت هذا و فعلت هذا فقد نمت صلوٰتک اس سے بھی فرضیت درود کی نفی ہوتی ہے۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ خارج صلوٰۃ درود پڑھنے کی کیا حیثیت ہے؟ تو اس پر اجماع ہے کہ زندگی بھر میں ایک دفعہ پڑھنا فرض ہے کہ صلوٰۃ امر ہے والا امر للوجوب البتہ الامر لا يقتضی التکرار تو کم از کم ایک دفعہ فرض ہوا۔ اگر مجلس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ ہو تو کم از کم ایک دفعہ بھی واجب ہے علی الاصح مگر ہر مرتبہ ایک ہی مجلس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ درود پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟ تو عند الطحاوی ہر مرتبہ ذکر کے ساتھ درود واجب ہے جبکہ تخریج کرنی کے مطابق بار بار درود کا پڑھنا مستحب ہے۔ یہی تحقیقی ہے۔ شرح منیہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ ابن حجرؒ نے امام قدوری سے نقل کیا ہے کہ ہر مرتبہ درود پڑھنے کو واجب کہنا خرق اجماع ہے کہ اس پر دلیل نہیں۔ صحابہ سے ثابت نہیں کہ وہ ہر خطاب کے ساتھ درود پڑھتے۔ ابن العربی (3) نے بھی سخت موقف اختیار کر کے اس کی سختی سے نفی کی ہے۔ اگرچہ احوط یہی ہے کہ ہر مرتبہ آدمی درود پڑھ لے۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کا نام آئے تو علامہ زاہدی کے مطابق جل جلالہ یا عزاسمہ پڑھنا واجب ہے مگر اس میں بھی یہ ہے کہ اگر بار بار کسی مجلس میں آئے تو مستحب ہے پھر جو حکم کلام کا ہے وہی کتابت کا بھی ہے تو جیسے ص یا صلعم کہنے میں درود کا قائم مقام نہیں تو لکھنے میں بھی درود کا قائم مقام نہیں۔

کیف الصلوٰۃ علیک میں سوال جنس درود کے بارے میں ہوتا تو ما الصلوٰۃ علیک ہوتا معلوم ہوا کہ سوال کیفیت کے بارے میں ہے تو اشارہ ہے کہ صحابہ اس قسم کی عبادات میں رائے کو دخل نہیں دیتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ کر عبادت کرتے تھے۔ لہذا موجودہ دور کے بعض درود خاصۃً بصیغہ خطاب یہ غیر شرعی ہیں۔

اللہم میں بقول بصریین میم مشدہ عوض ہے حرف نداء سے اصل میں یا اللہ تھا اس لئے میم یاء کے ساتھ جمع نہیں ہوتا مگر شاذ و نادر اور یہ اس لفظ کی خصوصیات میں سے ہے اور بقول کوفیین میم مخفف ہے آ مناجیک کا اور شروع میں نداء محذوف ہے اور بقول بعض میم زائد ہے۔

آل کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اصل میں یہ اہل تھا پھر قرب مخرج کی وجہ سے ہاء کو ہمزہ میں تبدیل

کیا پھر ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے ہمزہ کو الف میں تبدیل کیا دلیل یہ ہے کہ تصغیر اس کی اہیل آتی ہے۔ مگر عند محققین جن میں کسائی و یونس بھی ہیں آل اصل میں اول تھا و اذ ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے تبدیل کر دیا تو آل ہو گیا اور مشہورین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اہیل کی طرح اوایل بھی تصغیر آتی ہے۔

پھر اہل و آل میں فرق یہ ہے کہ آل ذوی الاشراف کے لئے استعمال ہوتا ہے خواہ شرافت دنیاوی ہو یا دینی اور اہل عام ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ عموماً آل کی اضافت عاقل و منظر کی طرف ہوتی ہے مگر شاذ و نادر غیر عاقل اور مضمر کی طرف بھی ہوتی ہے۔ کما فی الشعر

پھر اس سے مراد کون ہے تو ایک قول جمہور کا ہے کہ مراد اس سے وہ لوگ ہیں جن پر صدقہ ممنوع ہے یعنی بنو ہاشم جو کہ آل عباس، آل حارث بن عبد المطلب، آل علی، آل جعفر اور آل عقیل اور ان کے موالی ہیں ونص علیہ الشافعی۔ دوسرا قول امام احمد کا ہے کہ یہاں اس سے مراد اہل بیت ہیں بقول امام مالک اس سے مراد امت اجابت ہے وقیل المراد منه اولاد فاطمة وقیل المراد منه الاتقیاء لقوله علیہ السلام کل تقی نقی فهو آلی (4) وقیل جمیع قریش۔

کما صلیت علیٰ ابراہیم پر اعتراض ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ تشبیہ عموماً ادنیٰ کی دی جاتی ہے اعلیٰ کے ساتھ اور یہاں مشہد ارفع و افضل ہیں مشہد بہ یعنی ابراہیم علیہ السلام سے۔

جواب ۱:- یہ اس وقت کی تشبیہ ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی افضلیت کا علم نہ ہوا تھا۔

جواب ۲:- یہ تو اصحاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

جواب ۳:- تشبیہ اصل میں ہے قدر میں نہیں۔

جواب ۴:- کاف تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کے لئے ہے۔

جواب ۵:- کاف تشبیہ علی آل محمد کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ علی محمد کے ساتھ۔

جواب ۶:- تشبیہ صرف محمد کی نہیں بلکہ مع آل یعنی مجموع کی تشبیہ ہے مجموع کے ساتھ اور چونکہ

ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں لاکھ سے زائد انبیاء ہیں تو تشبیہ صحیح ہوئی۔

جواب ۷:- تشبیہ غیر مشہور کی ہے مشہور کے ساتھ۔

جواب ۸:- معنی ہے کہ اعلیٰ کی تشبیہ ادنیٰ کے ساتھ صحیح ہے جیسے ”مثل نورہ کمشکوٰۃ“ لایۃ جس کو تشبیہ

مقلوب کہتے ہیں۔

اعتراض ۲:- تشبیہ کے لئے ابراہیم علیہ السلام ہی کو کیوں مختص کیا؟

جواب ۱:- شب معراج میں ابراہیم علیہ السلام نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی اس امت کے نام

سلام بھیجا تھا تو یہ اس کا جواب ہے۔

جواب ۲:- ابراہیم غلیل اللہ ہیں اس معنی کے اعتبار سے تشبیہ کے معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔

جواب ۳:- ابراہیم علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جدا مجدد ہیں۔

جواب ۴:- نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ مشابہ تھے اوصاف میں بھی چنانچہ وہ غلیل

اللہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم حبیب اللہ ہیں اور حلیہ مبارک میں بھی۔

جواب ۵:- قرآن میں ہے ”ہو ساءم المسلمین“ تو اس امت پر احسان ہے ان کا۔

جواب ۶:- انہوں نے اس امت کے لئے دعا فرمائی تھی ”ربنا وابعث فیہم رسولاً“ لایۃ اس لئے نبی

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اس دعا کا نتیجہ ہوں۔

حید بمعنی فاعل و مفعول دونوں صحیح ہے کہ اللہ حامد و محمود دونوں ہے۔ مجید بمعنی عظیم و بارک علی محمد

کنایہ ہے دوام سے کہ یہ رحمتیں دواماً ہوں کہ بارک بروک الابل سے ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب اونٹ

اپنی جگہ کو لازم پکڑے اور لازم اپنے ملزوم سے منفک نہیں ہوتا۔ اور برکت بمعنی زیادتی بھی آتی ہے مگر معنی اول

زیادہ مناسب ہے۔

باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی ﷺ

رجال:-

محمد بن خالد صدوق من العاشرۃ موسیٰ بن یعقوب یہ بھی صدوق ہیں۔ عبد اللہ بن کیمان مقبول من الخامسة۔ عبد اللہ بن شداد بن الہاد ولد علی عبد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبار تابعین میں سے ہیں مدنی ہیں کوفہ میں سنہ ۸۱ھ میں انتقال ہوا۔ ☆

تشریح:-

اس باب میں ترمذی نے متعدد احادیث کی تخریج کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ جو آدمی ایک دفعہ درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ اس پر دس رحمتیں نازل فرمایا گیا۔

بعض روایات میں ہے کہ اللہ اس سے دس گناہ بھی کم کر دے گا اور دس درجے بھی بڑھائے گا اور حضرت عمر کی روایت میں ہے کہ دعا آسمان و زمین کے درمیان معلق رہتی ہے جب تک کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ بھیجیں (1) وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں و فی الحدیث (2) من لا یشکر الناس لا یشکر اللہ لہذا جو دعا کے ساتھ درود نہیں پڑھے گا تو دعا قبول نہیں ہوگی کہ یہ احسان فراموش ہے اور اللہ محسنین و شاکرین کی دعا کو قبول فرماتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب آدمی درود پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ چونکہ درود قبول فرماتے ہیں تو اس کی بدولت دعا بھی قبول ہو جائے گی۔ و فی الحدیث ایک آدمی نے بغیر درود کے دعا مانگی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ تم نے جلدی کی۔

ابن العربی نے یہاں ایک اعتراض اٹھایا ہے کہ ہر عبادت میں قاعدہ یہ ہے کہ اللہ اس پر دس نیکیاں

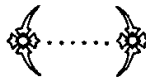
باب ماجاء فی فضل الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(1) انظر للتفصیل عارضۃ الاحوذی ص: ۲۳۰ ج: ۲ (2) رواہ الترمذی ایضاً مسند ابی یعلیٰ ص: ۵۷۴ ج: ۴ رقم حدیث ۱۱۱۷ ایضاً

رواہ الطبرانی فی الاوسط ص: ۳۵۷ ج: ۴ رقم حدیث ۳۶۰۷

دیتا ہے ”من جاء بالحسنة فله عشر امثالها“ تو ذکر درود کی کیا خصوصیت ہے؟ پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ درود دیگر عبادات کی طرح نہیں کہ قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک نیکی پر دس درجے جنت میں ملتے ہیں تو ان احادیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہوا کہ درود کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر خاص انعام کرتا ہے کہ جو درود پڑھتا ہے تو اللہ اس کو یاد فرماتا ہے اور اللہ کا ذکر جنت کے درجات سے ارفع و اعلیٰ ہے اور ساتھ ساتھ دس درجات بھی بڑھاتا ہے اور دس سینات بھی معاف کرتا ہے لہذا اس سے یہ تو ہم دور ہو گیا کہ درود پر اس قرآنی قاعدہ کے مطابق عام نیکیوں کی طرح جزاء مرتب ہوگی۔

اس باب کے اخیر میں ترمذی نے حضرت عمر کا قول نقل کیا ہے لا یبغ فی سوقنا الخ اس کا تعلق فضیلت درود کے ساتھ نہیں مگر اس باب میں اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ یعقوب کا سماع عمر سے ثابت کریں اور حضرت عمر کا مقصد اس جملے سے اشاعت علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے زمانے میں تعلیم و تعلم کا اتنا چرچا ہو گیا تھا کہ عورتیں بھی فقہیات بن گئی تھیں۔ مدنی نے لکھا ہے کہ جب بہت سارے اسلامی سلاطین نے اس کو اصول بنایا تو ان کے زمانے میں علم کی اشاعت عام تھی۔ سلطان محمد شاہ تغلق کے زمانے میں دہلی میں ایک ہزار مدارس تھے خود بھی حافظ قرآن اور حافظ ہدایہ تھے اور علماء سے بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔



ابواب الجمعة

باب فضل يوم الجمعة

یہ حدیث مسلم ابوداؤد اور نسائی میں بھی ہے۔

یہاں بھی امام ترمذی نے ابواب جمعہ کا صیغہ استعمال کیا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمعہ کے مسائل بھی متعدد ہیں۔

جمعہ میں چار لغات ہیں۔ (۱) مشہور بضم الجیم والمیم کما ورد فی القرآن۔ (۲) بسکون المیم مع ضم الجیم قالہ الاعمش۔ (۳) بفتح المیم مروی عن الفراء۔ (۴) بکسر المیم قالہ الزجاج۔ (۱) یہ لفظ اسلامی ہے جاہلی نام عربیہ تھا۔ جمعہ کی وجہ تسمیہ میں پانچ اقوال ہیں۔

۱۔ اس میں تخلیق العالم کا اتمام ہوا کیونکہ اتوار سے تخلیق کی ابتداء ہوئی اور جمعے کے عصر تک جمیع عالم مکمل ہوا اور بعد العصر آدم علیہ السلام کی تخلیق ہوئی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ بروز ہفتہ ابتداء ہوئی اور جمعرات تک عالم پورا ہوا جمعے کے دن آدم علیہ السلام پیدا ہوئے۔ تاہم مشہور پہلی روایت ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق اور اجتماع اجزاء کا جمعے کے دن ہوا کہ روئے زمین کے مختلف اقالیم سے آپ کی خمیر خاکی کے لئے مٹی مجتمع کی گئی۔

۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کعب بن لؤی اس دن لوگوں کو جمع کرتا تھا اور تذکیر کرتا تھا زمانہ جاہلیت میں اور حرم کی تعظیم کی تلقین کرتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی خوشخبری سناتا۔

۴۔ اس میں لوگ نماز کے لئے جمع ہوتے ہیں۔

(ابواب الجمعة) باب فضل يوم الجمعة

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو معارف السنن ص: ۳۰۳ ج: ۴۰۳ ایضاً عمدۃ القاری ص: ۶۱۱ ج: ۶

۵۔ اس میں امور عظام کا اجتماع ہوا ہے کما فی حدیث الباب۔

جمعہ کی فرضیت کے بارے میں اقوال مختلف ہیں بعض شافعیہ کے بقول مدینہ منورہ میں فرض ہوا کہ جمعہ کی آیت مدنی ہے جلال الدین سیوطی نے الاقان میں لکھا ہے کہ جمعہ مکہ میں فرض ہوا تھا مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کی اقامت پر قادر نہیں تھے تو عمل مدینہ میں شروع کیا اگرچہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی جیسے وضو کی آیت مدنی ہے اور وضو کا حکم مکہ کی ہے اور کبھی برعکس بھی ہوا ہے کہ آیت پہلے ہوا اور حکم بعد میں جیسے زکوٰۃ یا بعض آیات جہاد۔ سیوطی کی تحقیق حنفیہ کے لئے جمعہ فی القریٰ میں مفید ہے کہ سلطان ہونا شرط ہے محض آبادی کا ہونا کافی نہیں کہ مکہ میں آبادی تھی مگر وہاں مسلمانوں کا غلبہ نہیں تھا تو جمعہ کی نماز نہیں پڑھی۔

باب میں ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ بہترین دن جمعہ کا ہے۔ بعض کے نزدیک جمعہ اولیٰ ہے بعض کے نزدیک عرفہ اولیٰ ہے بعض کے نزدیک دن جمعہ کا اور رات عرفہ کی افضل ہے۔

قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہ امور عظام اس کی فضیلت کے لئے نہیں بلکہ شان بتانا مقصود ہے کہ موت آدم علیہ السلام اور خروج من الجحیم یہ فضیلت نہیں۔ مگر عارضۃ الاحوذی (2) میں ابو بکر ابن العربی نے کہا ہے کہ یہ سارے امور فضائل ہیں آدم علیہ السلام کی خلقت و جنت میں جانا تو فضیلت ہے ہی اسی طرح ان کا جنت سے خروج یہ بھی فضیلت ہے کہ یہ خروج انبیاء علیہم السلام و اولیاء کی خلقت کا سبب بنا ہے اس کے علاوہ بے شمار حکمتیں اس پر مرتب ہیں۔ آدم علیہ السلام کی موت جیسا کہ بعض روایات میں اس کا ذکر ہے بھی فضیلت ہے کہ اس کی وجہ سے آدم علیہ السلام رب العالمین کے جوار رحمت میں پہنچ گئے کما فی الحدیث الموت تحفة المؤمن او كما قال اور ابراہیم علیہ السلام نے ”والذی یمیتنی ثم یحییٰ“ لآیہ کا ذکر انعامات میں کیا ہے اور قیام قیامت بھی فضیلت ہے کہ اللہ کے وعدے پورے ہو جائیں گے اور دشمنان خدا کو سزا ملے گی۔

پھر آدم علیہ السلام جس جمعے کو پیدا ہوئے تو آیا یہ وہی جمعہ تھا جو خلق عالم کے بعد پہلی مرتبہ آیا تھا یا مفصول تھا؟ تو دونوں قول موجود ہیں البتہ البدایہ والنہایہ اور تاریخ طبری (3) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی جمعہ تھا جو ایک ہزار سال پر مشتمل تھا۔ طبری میں ہے کہ عالم کی تخلیق ایک ہفتے میں ہوئی اور ایک دن ایک ہزار سال

تو کل سات ہزار سال ہوئے اور آدم علیہ السلام سے قیامت تک ایک ہفتے کا وقت ہے یعنی سات ہزار سال۔ تاہم چونکہ اس سے وقت قیامت کا تعین ہوگا اس لئے روایت کا یہ حصہ صحیح نہیں۔

بعض میں ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق عصر کی وقت ہوئے تو اعتراض یہ ہے کہ پیدائش دخول جنت اور خروج من الحجۃ اس وقت میں کیسے ہوئے؟

جواب:- بعد العصر اسی سال بنتے ہیں تقریباً کل بارہ گھنٹیاں ہوتی ہیں اس کی نسبت ہزار کی طرف کریں کل اسی سال بنتے ہیں چالیس سال تک خمیر رکھا رہا پھر جنت میں داخل ہوئے پینتیس سال تک جنت میں رہے پھر اسی عصر میں جنت سے خارج کئے گئے۔ تو اگر چہ چالیس سال میں تخلیق ہوئی مگر نسبت سابق زمانہ کے یہ کم ہے اسی لئے اللہ نے فرمایا ”خلق الانسان من عجل“۔

باب فی الساعة التي ترجی فی يوم الجمعة

رجال:-

محمد ابن ابی حمید لقہ حماد ضعیف من السابعة - ☆

تشریح:-

یہ باب اس بارے میں ہے کہ جمعے کے دن ایک گھنٹی ایسی ہے کہ اس میں آدمی جو بھی دعا کرے تو قبول ہوتی ہے۔ مسند احمد (1) میں ہے ما لم یسل ما شأناً او قطع رحم یعنی گناہ کا اور قطع رحم کا سوال نہ کرے تو دیگر سوال مقبول ہیں۔

امام ترمذی نے یہاں دو حدیثوں کی تخریج کی ہے ایک حضرت انس سے اور دوسری ابو ہریرہ سے یہ دونوں مرفوع حدیثیں ہیں حضرت انس کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ وقت جمعے کے دن عصر کی نماز سے لے کر

غروب آفتاب تک رہتا ہے ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعے کے دن ایک ایسا وقت ہے کہ آدمی جو دعائے اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرماتے ہیں۔ ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا تذکرہ عبد اللہ بن سلام سے کیا تو انہوں نے کہا کہ مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ یہ گھڑی کونسی ہے؟ میں نے کہا کہ مجھے بتا دو اور نہ چھپاؤ مجھ سے قال العراقی تھنن میں چھ لغات جائز ہیں ضاد کی شدید و تخفیف فتح و کسرہ اسی طرح نون کا کسرہ و فتح اور ضاد کا سکون یہ سب جائز ہے مطلب یہ ہے کہ آپ بخل نہ کریں مجھے بتائیں فرمایا کہ عصر کے بعد کا ہے جب تک کہ غروب نہ ہو میں نے کہا کہ یہ وقت کس طرح ہو سکتا ہے حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس وقت وہ نماز پڑھ رہا ہو اور عصر کے بعد نماز نہیں پڑھی جاتی۔ تو ابن سلام نے کہا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ آدمی جب تک نماز کے انتظار میں رہے تو نماز میں رہتا ہے میں نے کہا کیوں نہیں قال ابو ذک۔

ترمذی کی اس روایت سے معلوم ہوا کہ یہ گھڑی بعد العصر ہے۔ مسلم (2) میں ابو موسیٰ اشعری کی روایت ہے وفيه وهو ما بين ان يجلس الامام الى ان يقضى الصلوة اس سے معلوم ہوا کہ امام جب خطبہ کے لئے بیٹھتا ہے تو فراغت تک یہ وقت رہتا ہے۔ یہ دو قول زیادہ مشہور ہیں ورنہ اس میں اقوال کی تعداد پینتالیس تک پہنچتی ہے۔ جلال الدین سیوطی نے توشیح (3) میں فرمایا ہے کہ علماء صحابہ و تابعین کا اختلاف ہے کہ یہ وقت اب بھی باقی ہے یا ختم ہو چکا ہے؟ تو ایک جماعت کا کہنا ہے کہ یہ گھڑی اب باقی نہیں مگر عند اکثر اب بھی باقی ہے۔ پھر جو بقاء کے قائل ہیں تو ان میں بعض کہتے ہیں کہ سال میں ایک جمعے میں فقط یہ گھڑی آتی ہے و قبل ہر جمعے کو آتی ہے۔ پھر ہر جمعے میں عند البعض یہ وقت معین ہے وعند البعض مبہم ہے اگر معین ہے تو اس میں استيعاب وقت ہوتا ہے یا مبہم ہے مثلاً پورا عصر کا وقت ہوتا ہے یا بعض وقت تو دونوں قول ہیں اگر مبہم ہے تو اس کی امتداد و انتہاء کی مقدار کیا ہے؟ پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ ہمیشہ اسی وقت میں رہتی ہے یا بدلتی رہتی ہے یہ اصول ہیں ان سے پینتالیس اقوال اخذ کئے گئے ہیں۔ قال الطبرانی اس میں صحیح ترین حدیث مسلم کی ابو موسیٰ اشعری کی روایت ہے البتہ مشہور عبد اللہ بن سلام کی حدیث ہے کافی الترمذی۔

اعتراض :- ابو موسیٰ اشعری اور عبد اللہ بن سلام کی دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں اس پر کہ نبی صلی

اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا تعین فرمایا ہے حالانکہ مسند احمد (4) میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے انی كنت اعلمتها ثم انسيها كما انسيت ليلة القدر۔

جواب ۱:- نسیان سے مراد زہول نہیں بلکہ مراد ترک بیان ہے کہ لوگ پھر اسی وقت کا اہتمام کریں گے تو اس میں لیلۃ القدر اور پورے جمعے کا اہتمام ختم ہو جائے گا۔

جواب ۲:- ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو حضرات کو نسیان سے پہلے یہ بات بتادی ہو۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ واما هذا اما ضعيف الاسناد او موقوف استمد قائله الى اجتہاد یعنی روایت یہی مذکورہ دونوں قول صحیح ہیں مافقی یا تو اجتہاد پر مبنی ہیں یا پھر سنداً ضعیف ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ان قولین میں سے قول رائج کونسا ہے؟ فذہب الیہما الذہبین تو امام اسحاق احمد بن حنبل کما صرح بہ الترمذی وابن عبد البر و امام ابو حنیفہ نے عبد اللہ بن سلام کی روایت کو ترجیح دی ہے اور مسلم کی روایت کو بیہقی، ابن العربی اور قرطبی نے ترجیح دی ہے نووی نے اس کو صحیح (السند) قرار دیا ہے۔

باب ماجاء فی الاغتسال یوم الجمعة. باب فی فضل

الغسل یوم الجمعة.

رجال:-

ابو جناب عطف ہے وکیچ پرتا ہم وکیچ اسے عبد اللہ بن عیسیٰ سے بواسطہ سفیان روایت کرتے ہیں جبکہ ابو جناب بلا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

یحییٰ بن ابی حنیہ کثرت تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہیں۔

عبد اللہ بن عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ الکوفی ثقہ ہیں۔

یحییٰ بن الحارث ثقہ ہیں۔ اوس بن اوس صحابی سکن دمشق ☆

باب فی الوضوء یوم الجمعة

رجال:-

عن الحسن عن سرّة بن جندب حسن بصری کا سماع حضرت سرہ سے ثابت تو ہے مگر آیا صرف عقیقہ کی روایت میں ہے کما قال بہ النسائی یا دوسری روایتوں میں بھی ہے کما قال بہ العراقی گو کہ بعض نے مطلق سماع کی نفی بھی کی ہے۔ ہاں مذکورہ روایت چونکہ جمع طرق میں عن کے ساتھ آئی ہے اس لئے زیادہ معتمد علیہا نہیں۔ ☆

تشریح:-

جمعہ کے دن یا جمعہ کی نماز کے لئے غسل کی کیا حیثیت ہے؟ اس میں اختلاف ہے اہل ظواہر کے نزدیک غسل جمعہ واجب ہے امام مالک سے بھی ابن منذر علامہ خطابی اور ابن عبد البر نے یہی روایت نقل کی ہے لیکن اکثر مالکیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ (۱) امام شافعی و احمد سے بھی ایک ایک روایت وجوب کی ہے اگر یہ روایت ثابت ہو تو مرجوح ہوگی کیونکہ حنابلہ و شافعیہ اس کے قائل نہیں۔ لہذا ائمہ اربعہ کے نزدیک محمد علیہ قول سمیت کا ہے پھر ظاہر یہ جو واجب مانتے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے غسل نہیں کیا تو گناہ گار ہوگا نماز ہو جائے گی کہ یہ شرائط صلوٰۃ میں سے نہیں۔ نیز ان کے نزدیک یہ وجوب جمعے کے دن کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ صلوٰۃ جمعہ کے ساتھ حتیٰ کہ اگر آدمی نے صبح غسل کیا پھر حدث لاحق ہوا پھر وضو کر کے جمعے کی نماز پڑھی تو صحیح ہے اور واجب اداء ہو گیا حتیٰ کہ اگر جمعے کی نماز ہو بھی جائے تب بھی وجوب برقرار رہے گا کہ دن باقی ہے۔ اسی طرح ہر عاقل بالغ مرد یا عورت حتیٰ کہ حائضہ و نفساء بھی یہ غسل کرے اسی طرح حنفیہ میں سے امام محمد بھی اس کے قائل ہیں کہ یہ غسل یوم جمعہ کے لئے ہے جبکہ شیخین اس کو سنت صلوٰۃ کہتے ہیں۔ شرہ خلاف یہ ہوا کہ کوئی صبح غسل کرے پھر حدث لاحق ہو تو طہارت صغریٰ حاصل کر کے نماز پڑھی تو عند محمد سنت ادا ہوگئی عند شیخین نہیں البتہ اگر نماز ہوگئی تو اس کے

باب ماجاء فی الاغتسال یوم الجمعة. باب فضل غسل یوم الجمعة. باب فی الوضوء یوم الجمعة

(۱) کذا فی معارف السنن ص: ۳۲۰ ج: ۴

بعد بالاتفاق غسل مسنون نہیں نہ تدارک ممکن ہے۔

اہل ظواہر کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے من اتی الجمعة فليغتسل یہ امر ہے وہو للوجوب۔

دلیل ۲:۔ صحیحین (۲) کی روایت ابوسعید خدری سے مروی ہے غسل يوم الجمعة واجب علی

کل محتلم اس میں وجوب کی تصریح بھی ہے اور یوم کی بھی۔

جمہور کی دلیل ایک تو اسی باب میں حضرت عمر و عثمان کے مکالمے کا ذکر آیا ہے (۳) کہ حضرت عمر خطبہ دے رہے تھے تو اس دوران ایک آدمی داخل ہوا امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ حضرت عثمان تھے تو عمر نے اعتراض کیا کہ یہ آنے کا وقت ہے؟ (تاخیر ہوگئی اس پر) حضرت عثمان نے جواباً کہا کہ میں نے اذان سنی اور وضو کر کے آ گیا یعنی کوتاہی نہیں کی بلکہ نماز کی تیاری میں لگا رہا عمر نے فرمایا والوضوء ایضاً حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل کا حکم دیا ہے اس سے امام شافعی نے سبیت پر استدلال یوں کیا ہے۔

كما نقله الترمذی قال الشافعی ومما يدل علی ان امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بالغسل يوم الجمعة انه علی الاختیار لاعلی الوجوب حدیث عمر وفیه

فلو علما ان امره علی الوجوب لاعلی الاختیار

تو اولاً حضرت عمر عثمان کو بیٹھنے کی اجازت نہ دیتے بلکہ کہتے ارجع فانغسل اسی طرح حضرت عثمان کے لئے بھی ممکن نہیں تھا کہ واجب چھوڑ کر مسجد میں آئے ہوتے معلوم ہوا کہ غسل واجب نہیں۔ پھر وہاں مسجد مہاجرین و انصار سے بھری تھی اور کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا گویا یہ اجماع سکوتی ہے۔

ابن حزم نے یہاں ایک توجیہ کی کوشش کی ہے کہ غسل نماز کے لئے ضروری نہیں بلکہ پورے دن میں جس وقت بھی ہو جائے تو صحیح ہے لہذا عثمان نے صبح غسل کیا ہوگا اور نماز کے لئے صرف وضو بنایا ہوگا۔

احباب العراقی بان هذا التوجیه وهم کہ اگر حضرت عثمان نے غسل کیا ہوتا تو جب عمر نے ان پر اعتراض کیا ترک غسل کا تو صبح کے وقت غسل کا عذر کیوں پیش نہ کیا۔ لہذا جمہور کے نزدیک والوضوء ایضاً کا

(۲) صحیح بخاری ص: ۱۲۰، ۱۲۱ ج: ۱، "باب فضل الغسل يوم الجمعة وبل علی الصبی شہوداً" صحیح مسلم ص: ۲۸۰ ج: ۱، "کتاب الجمعة"

(۳) اس روایت کو صحیح مسلم نے بھی لایا ہے دیکھئے ص: ۲۸۰ ج: ۱

مطلب یہ ہوگا تہرکت فضیلة الغسل ایضاً کما تہرکت فضیلة التبکیر۔

دلیل ۲:- مجموعہ باب فی الوضوء یوم الجمعة (4) میں سرہ بن جندب کی روایت ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ یوم الجمعة فیہا ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل

دلیل ۳:- اسی باب میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة (الحديث)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ غسل ضروری نہیں کہ اس میں وضو کی تصریح ہے غسل کا ذکر نہیں۔

یہ احادیث قرینہ ہے اس بات پر کہ جہاں امر اور واجب کا لفظ جمعے کے غسل کے لئے آیا ہے وہ ندب پر

محمول ہے نہ کہ لزوم پر۔

جواب ۲:- ان صیغوں کو اگر وجوب پر محمول بھی کیا جائے تو وہ شروع میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا کہ وہ

حکم ایک علت پر مرتب تھا جب علت نہ رہی تو حکم بھی ختم ہوا۔ صحیحین (5) میں عائشہ کی روایت ہے کہ لوگ عوالی سے نماز کے لئے آتے تھے راستے میں گرد و غبار لگ جاتی (اور کپڑے بھی اونی ہوتے) تو پسینہ نکلتا جس سے بدبو پیدا ہوتی ایک دفعہ ان میں سے ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا آپ میرے حجرے میں تھے جب قریب ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لو انکم تطہرتم لیومکم هذا اس سے دونوں جوابوں کی تائید ہوتی ہے پہلے کی بھی کہ وجوب کے لئے لفظ لو نہیں آتا دوسرے کی بھی کہ یہ حکم علت پر مبنی تھا اب وہ باقی نہیں۔

مسند احمد (6) میں ابن عباس سے روایت ہے اس میں بھی انہوں نے اس علت کی تصریح کی ہے کہ

شروع میں لوگ چونکہ اونی کپڑے پہنتے تھے باغات میں اپنا کام خود کرتے تھے کہ نوکر پہلے نہیں تھے مسجد کی چھت نیچی تھی منبر بھی صرف تین درجوں کا تھا جب لوگ مسجد میں جمع ہوتے تو بدبو پھیل جاتی تو آپ نے فرمایا غسل

(4) ص: ۶۵ ج: ۱ (5) صحیح بخاری ص: ۱۲۳ ج: ۱ "باب من این توفی الجمعة الخ" صحیح مسلم ص: ۲۸۰ ج: ۱ "کتاب الجمعة"

(6) مسند احمد ص: ۵۷۶ ج: ۱ رقم الحدیث ۲۳۱۹ ایضاً رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۷۵ ج: ۱۱ رقم حدیث ۱۱۵۳۸

کر لیا کرو اور خوشبو لگا لیا کرو یعنی جب جمعے کی نماز کے لئے آؤ۔ لہذا مذکورہ حدیث ابو ہریرہ اور سرہ بن جندب کی حدیث کے وجوب کے لئے ناخ ہوگی ندب اب بھی باقی ہے تاہم حضرت گنگوہی نے کوکب میں دوسرے جواب کا سختی سے انکار کیا ہے۔ واللہ اعلم

دوسرے باب میں اوس بن اوس کی روایت ہے فرماتے ہیں قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل يوم الجمعة وغسل وبكر وابتكر غسل بالتمديد والتخفيف دون مروي ہے اس میں کلام ہوا ہے کہ غسل اغتسل کے لئے تاکید ہے یا تائیس؟ تو دونوں قول ہیں اگر تاکید ہو تو مقصد مبالغہ فی الانقاء ہوگا تاکہ اچھی طرح صفائی ہو جائے۔ اگر تائیس ہو تو یا قراءۃ تخفیف کی ہوگی تو اس کی توجیہ عبداللہ بن مبارک سے مروی ہے یعنی غسل راسہ و اغتسل یعنی غسل کے ساتھ سر بھی دھوئے وجہ یہ ہے کہ عام عرب سر کے بال رکھتے تھے تو سر کو الگ دھوتے تھے کہ اس پر خطمی وغیرہ لگاتے تھے تو فرمایا کہ سر کو بھی دھوئے کہ یہ انظف ہے۔ اس کی تائید بخاری (7) کی روایت سے ہوتی ہے۔

قال طاؤس قلت لابن عباس ذكروا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اغتسلوا

واغسلوا رؤسكم وان لم تكونوا جنباً واصيبوا من الطيب قال ابن عباس

اما الغسل فنعم واما الطيب فلا ادري

اگر بالشدید پڑھیں تو ترجمہ ہوگا کہ جو غسل کرائے یہ امام و کعب سے ترمذی نے نقل کیا ہے قال و کعب اغتسل ہو و غسل امراتہ اور یہ کنایہ ہوا جماع سے کہ جمعے کی نماز سے پہلے جماع کرے۔ وجہ یہ ہے کہ جمعے کی نماز میں عورتیں بکثرت آتی تھیں اس سے غضبصر اور توجہ الی الصلوٰۃ میں مدد ملے گی۔

ایک توجیہ غسل کی یہ کی گئی ہے کہ اعضاء کے غسل میں مبالغہ کرے یعنی تین تین دفعہ دھوئے تاکہ نظافت کا حصول ہو تو غسل ای غسل الاعضاء ثلاثاً اس کو اسباغ الغسل کہا جائے گا جیسے کہ اسباغ الوضوء ہوتا ہے۔ ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اغتسل یوم الجمعة یعنی بعد الجماع و غسل ای اغتسل ثانیاً للجمعة مگر یہ توجیہ شائد جمہور کے نزدیک صحیح نہ ہو کہ عند الجماع غسل جنابت جمعے کے لئے کفایت کر سکتا ہے۔

وفی رواية ومشی ولم یركب قال البخاری مشی ابو عبس الی الجمعة وقال
سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اغبرت قدما فی سبیل اللہ
حرمهما اللہ علی النار کذا فی العارضة الاحوذی۔

بکر میں بالتشدید والتخفیف دونوں قراءت ہیں اگر بالتخفیف ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ خرج من بیتہ باکراً
اگر تشدید کے ساتھ ہو چونکہ بعد میں ابتکر بھی آ رہا ہے تو یہاں بھی ثانی کو تاکید یا تائیس پر حمل کرینگے اگر تائیس ہو
تو بکر کا مطلب یہ ہوگا اتی الصلوٰۃ اول وقتہا اور وابتکر ای ادرك اول الخطبة یا معنی ہے بکرای تصدق قبل خروجه وابتکر
ای فعل فعل المبتکرین جو کہ استماع خطبہ وغیرہ ہے ”ودنی“ یعنی قریب ہو کر بیٹھ گیا کہ بعید بیٹھنے میں بھی مدرک تو
ہوگا مگر کافی ساری فضیلت فوت ہو جائے گی۔

واستمع وانصت یعنی توجہ سے سنا اور خاموش رہا۔ انصات کا ایک معنی ہے کہ بولتا نہ رہے خاموش
ہو جائے ابن العربی نے یہ مطلب بیان کیا ہے وانصت یعنی وہ دوسرے تفکرات سے بچتا رہا اور کپڑوں اور بدن
سے کھیلنے اور مسح الحصى سے بچتا رہا۔ بعض روایت میں ہے ولم یفرق بین اثین اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ دو
آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھایا اس لئے کہ ان کے لئے جگہ تنگ ہوگی یا ساتھ بیٹھنے میں ان کی کوئی غرض ہوگی جو اس
کے بیٹھنے سے فوت ہو جائے گی یا مطلب یہ ہے کہ گردنوں کو پھلانگتا نہ رہا یا مطلب یہ ہے کہ خطبہ و نماز میں فرق نہ
کرتا رہا یعنی دونوں میں حاضر و موجود رہا ایسے شخص کا ثواب یہ ہے کہ کان لہ بكل خطوة مخطوہ با عدل سے خطوہ کا
اطلاق اس فاصلے پر بھی ہوتا ہے جو دونوں پاؤں کے درمیان ہو اور اس پر بھی اس کا طلاق ہوتا ہے کہ ایک پاؤں
رکھنے کے بعد اسی قدم کو آگے رکھے تو اس فاصلے کو بھی خطوہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ خطوہ کا اطلاق ایک قدم پر
بھی ہوتا ہے دو پر بھی تو اس کے لئے ایک سال کے روزوں اور نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے۔

باب ماجاء فی التکبیر الی الجمعة

رجال:-

سمی بضم السین وفتح الهمیم وشدة الیاء ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے جمعے کے دن غسل جنابت والا کیا اسی کغسل الجنابة تقدیریوں ہے من اغتسل غسلاً غسلاً الجنابة تو غسل مصدر مقدر کی صفت ہے کافی القرآن ”وہی تمر مر السحاب“ ای کمر السحاب اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اضافت مسبب کی ہو سبب کی طرف یعنی جمعے کے دن ایسا غسل کرے جس کا سبب جنابت ہو اس کا مطلب پھر وہی ہوگا کہ نماز جمعہ سے پہلے آدمی جماع کرے کما رآ نفأ۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ غسل کرے کغسل الجنابة یعنی جنابت کے غسل کی طرح اس طریقے سے غسل کرے یعنی سر بھی دھوئے ثم راح بعض نے راح کو زوال کے بعد کے چلنے پر محمول کیا ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک اس سے مراد مطلق مشی و ذہاب ہے کماسیاتی۔

فکانما قرب بدنة بدنة بفتحین بعیر و بقر دونوں کو کہتے ہیں مذکر ہو یا مؤنث اس کی جمع بدن بضم الباء و سکون الدال آتی ہے ومن راح فی الساعة الثانیة فکانما قرب بقرۃ اور بدنة کو مقدم کیا بقرہ وغیرہ پر کہ وہ بڑا ہوتا ہے اور بڑے جانور کا صدقہ زیادہ باعث ثواب ہوتا ہے۔ اس پر تو اتفاق ہے کہ حج کے موقعہ پر اونٹ کی قربانی دوسرے جانوروں کی بہ نسبت افضل ہے لیکن علاوہ حج عند مالک دنبہ اولیٰ ہے بدنة سے اور استدلال وہ اس سے کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے علاوہ عموماً دنبے کی قربانی کی ہے۔ لیکن جمہور علماء کرام کے نزدیک بدنة مطلقاً افضل ہے باب کی روایت جمہور کی دلیل ہے امام شافعی نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ بدنے کا اطلاق صرف اونٹ پر ہوتا ہے بقر پر نہیں کہ یہاں دونوں کا ذکر الگ الگ آیا ہے ہمارے نزدیک بدنے کا

اطلاق دونوں پر ہوتا ہے یہاں اگرچہ مراد فقط اونٹ ہے مگر اس پر قرینہ بقرے کا ذکر مستقلاً ہے۔

اور جو تیسری گھڑی میں آجائے گویا اس نے دنبے کا صدقہ کیا اقرن اس لئے فرمایا کہ اقرن افضل ہوتا ہے نسبت غیر اقرن کے اور جو چوتھی گھڑی میں آیا تو ترمذی کی روایت میں ہے فکانما قرب دجاجة بالکسر والضم والفتح علی الاول (دال) اس کا اطلاق مذکور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔ ایک روایت میں دجاجة سے پہلے فکانما قرب بطہ ہے چونکہ بطہ متوحش جانور ہے اس کے حصول کے لئے تعب کی ضرورت ہے تو اس اعتبار سے وہ مرغی سے بہتر ہے تو چوتھا درجہ اس کا ہوا جو پانچویں گھڑی میں آئے فکانما قرب بیضۃ قال الکنکو ہی فی الکوکب کہ اس سے معلوم ہوا کہ انڈہ پاک اور حلال ہے کہ نجس اور حرام کے صدقے کا کیا مطلب ہے؟ بعض روایات میں بیضہ سے پہلے عصفور کا ذکر ہے تو ترمذی کی روایت میں پانچ اشیاء ہیں جبکہ بعض روایات (۱) میں کل سات اشیاء ہیں علی ہذا یہ کل سات گھڑیاں ہوئیں۔

پھر یہ پہلی گھڑی بقول نووی فی شرح المسلم (۲) اس میں اختلاف ہے امام مالک اور بعض شافعیہ (جیسے کہ امام حرمین ہے) کا مذہب یہ ہے کہ یہ بعد از زوال شروع ہوتی ہے مگر اعتراض اس پر یہ ہے کہ زوال کے بعد سات گھنٹوں کا وقت زوال سے نماز تک نہیں ہو سکتا۔

جواب یہ دیتے ہیں کہ یہاں ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں کہا ہو عند الجمین بلکہ ساعات سے مراد اوقات اور لطیف لفظات ہیں۔ عند الجمیو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد تکبیر ہے جو زوال سے مقدم ہوتی ہے پس اگر مراد ساعات سے ساعات اہل نجوم لے لیں تو یہ وقت جمعے کے خطبے سے سات گھنٹے پہلے شروع ہوگا لیکن مولانا زکریا نے او جز المسالک میں لکھا ہے کہ یہ وقت ربيع النہار کے گزرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اس قول کے مطابق ساعات سے مراد مخصوص مقادیر ہوگی حاصل یہ کہ عند الجمیو یہاں راح بمعنی مطلق ذہاب اور مشی ہے اور عرب راح کا اطلاق مطلق مشی پر کرتے ہیں حتیٰ کہ رات کو جانے کو بھی وہ کہی رواح کہتے ہیں۔

جمہور نے اس توجیہ کو اس لئے پسند کیا ہے کہ یہ حدیث کا مقصد ہے کہ زوال کے بعد اگر فضیلت حاصل ہو سکے تو تکبیر کی طرف ترغیب حاصل نہ ہوگی دوسری بات یہ ہے کہ عند الزوال اذان ہوتی ہے اور اذان کے بعد

تاخیر حرام ہے تو فضیلت کیسے حاصل ہوگی؟

اعتراف:- مرغی اور انڈے کی قربانی ہوتی نہیں تو یہاں قرب بیضہ و دجاجہ کیسے فرمایا؟

جواب ۱:- یہاں قربانی سے مراد صدقہ ہے یعنی تصدق متقرباً الی اللہ بہا۔

جواب ۲:- قرب اپنے معنی پر ہے لیکن اس کا اطلاق دجاجہ و بیضہ و بطہ وغیرہ پر جو ہوا ہے یہ من قبیل

تسمیۃ اشیء باسم صاحبہ و قرینہ ہے لہذا پہلے سے مراد قربانی اور دوسرے سے مراد صدقہ ہے۔

ابن العربی نے لکھا ہے کہ بعد میں جو آئے گا تو اس کا نام لکھا جائے گا مگر عام رجسٹر میں مقربین میں

اس کا نام اب نہیں آئے گا۔ مطلب یہ ہوا کہ یہ فرشتے جمعے کے دن خاص رجسٹر لاتے ہیں جن میں مقربین

و مسارعین کے نام ہوتے ہیں۔ (3)

پھر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرشتے کرانا کاتبین کے علاوہ ہیں قال اللکلو ہی اس میں اشارہ ہے

اس بات کی طرف کہ جب یہ فرشتے گناہوں سے معصوم ہیں اور یہ خطبہ سنتے ہیں تو انسان جو گناہ گار ہوتا ہے اس

کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے اور جلدی آنا چاہیے۔

باب ماجاء فی ترک الجمعة من غیر عذر

رجال:-

علی بن خشرم بروزن جعفر ثقة من صفار العاشرة۔ محمد بن عمرو صلوق من السادسة۔ عبیدہ بن سفیان ثقة من الثالثة۔

ابی الجعد ان کا نام اورع ہے وقیل عمرو بن بکرویل جنادۃ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے ترمذی نے نقل کیا ہے کہ وکان لہ صحبۃ۔

ابو الجعد نام کے بہت سارے راوی ہیں تو ترمذی کو وضاحت کرنا پڑی یعنی الضمری مشکوٰۃ کے بعض نسخوں میں ضمیری بالتصغیر آیا ہے مگر وہ صحیح نہیں یہ صحیح ہے۔

امام بخاری نے نام جاننے سے انکار کیا ہے تقریب میں ہے کہ ان کا نام بعض نے جنادہ بتایا ہے قیل ان کا نام عمرو ہے وقیل اسمہ اورع۔ (1) ☆

تشریح:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے جمعہ کی نماز تین دفعہ (مسل) ترک کر دی تہا ونا بہا کہ عذر کی بناء پر اگرچہ آدمی جمعہ نہ پڑھ سکے مگر آدمی کو ثواب ملتا ہے اگر تہا ونا سے مراد نکاسلا ہو یعنی سستی کی وجہ سے نہیں پڑھ رہا ہو تو مطلب ہوگا طبع اللہ علی قلبہ یعنی اللہ اس کے دل تک خیر کی رسائی کو ممنوع قرار دیتا ہے کہ یہ بھی گناہ کبیرہ ہے۔ قال ابن العربی فی العارضة (2) کہ جو آدمی مسلسل گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا خاتمہ بالسوء ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ طبع اللہ علی قلبہ سے یہی مراد ہو کہ اس کا خاتمہ بالخیر نہیں ہوگا العیاذ باللہ۔ اور جو آدمی کبھی کبھی اس کا ارتکاب کرے تو وہ اپنے آپ کو اس خطرے کے لئے پیش کرتا ہے اگر مراد یہ

باب ماجاء فی ترک الجمعة من غیر عذر

(1) کذا فی المعارف ص: ۳۳۱ ج: ۴ (2) عارضة الاحوذی ص: ۲۳۱ ج: ۲

ہو کہ وہ آدمی احتخافاً اور حجاً و انہیں پڑھتا تو طبع اللہ علی قلبہ کا مطلب یہ ہوگا کہ کتب اللہ منافقاً کہ یہ کفر ہے۔

باب ماجاء من کم یؤتی الی الجمعة

رجال:-

محمّد بن مدویہ بفتح المیم وتشدید الدال صدوق من الحادیة عشر۔ الفضل بن دکین

بالتصغیر۔

ثوری بھی مصغر ہے ضعیف رمی بالرفض من الرابعة۔ عن رجل من اهل القباء اس رجل کا نام

معلوم نہیں ہے۔ ☆

تشریح:-

اس باب میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ فرض ہے بالا جماع۔ امام مالک کی طرف اس کی سنیت کی نسبت کی گئی ہے مگر ابن العربی نے عارضہ (۱) میں اس کے دو جواب دیئے ہیں ایک یہ کہ سنت سے مراد فرض ہی ہے وجہ یہ ہے کہ امام مالک کبھی فرض پر سنت کا اطلاق کرتے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جمعے کی نماز کا خاص طریقہ جو دوسری نمازوں کے طریقے سے ممتاز ہے کئی وجہ کے اعتبار سے یہ مسنون ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعدہ صحابہ سے ثابت ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ظہر اور جمعہ کی نمازیں ایک ہیں یا مختلف؟ تو امام شافعی و مالک کے نزدیک دونوں ایک ہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک الگ الگ ہیں۔ ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر کسی نے جمعے کے لئے تکبیر تحریمہ کہی تو اسی نماز کو ظہر عند الشافعی بنا سکتا ہے خلافاً لابی حنیفہ۔ جیسے کہ امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی قعدے میں پہنچا اس نے تحریمہ کہہ کر امام کے ساتھ شمولیت کی تو ابتداء جمعے کی نماز سے ہوئی لیکن امام جب سلام

پھرے گا تو یہ مسبوق چار رکعت ظہر پڑے گا۔ طرفین کے نزدیک ایک پر دوسری کی بناء جائز نہیں لہذا وہ مسبوق جمعہ کی تکمیل کرے گا۔ ابن العربی نے عارضہ میں امام ابوحنیفہ کے قول کی تصحیح کی ہے پھر اس میں کلام ہوا ہے کہ اصل نماز کونسی ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ مکہ میں اصل ظہر تھی اور مدینہ میں جمعہ اس پر طاری ہوا قول ثانی یہ ہے کہ جمعہ اصل ہے مطلقاً یعنی شروع سے فرض تھا البتہ مکہ میں عدم قدرت کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ نہ پڑھ سکے تو نماز ظہر قائم مقام تھی۔ یہی وجہ ہے کہ جس سے جمعہ فوت ہو جائے تو وہ ظہر پڑھتا ہے کہ یہ بدل ہے پہلے اتقان کا حوالہ گذر چکا ہے کہ یہ مکے سے ہی فرض تھا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کس پر فرض ہے؟ یعنی جو مقام جمعہ سے کتنا قریب رہتا ہو اور کس مسافت پر ہو تو جمعہ فرض ہوگا؟ امام ترمذی کا باب ہذا کے انعقاد سے یہی مقصد ہے اور اس بارے میں فرمایا ولا یصح فی ہذا الباب من النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء یعنی جو تحدید پر دلالت کرے اسی لئے ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد سے حد بندی کی ہے۔ اس میں تقریباً اقوال ہیں بعض اہل ظواہر کا کہنا ہے کہ جواز ان سے اس پر جمعہ ہے اور جواز ان نہ سے اس پر جمعہ نہیں اگرچہ وہ شہر کے اندر ہو۔

لیکن ائمہ اربعہ کے نزدیک شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اذان سے یا نہ سے کما نقل العراقی فی شرح الترمذی عن الائمة الثلاثة وجہ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ کے تمام لوگوں پر جمعہ فرض تھا حالانکہ مسجد نبوی کی اذان کی آواز اطراف تک نہیں پہنچتی تھی اور فقہائے حنفیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ شہر والوں پر جمعہ فرض ہے البتہ شہر سے باہر رہنے والوں پر کس حد تک جمعہ فرض ہوگا؟ تو عند ابی حنیفہ شہر یا فناء شہر کے باسی پر جمعہ فرض ہے فناء شہر سے مراد توابع مصر ہے پھر اس کی تحدید میں متعدد اقوال ہیں قیل جہاں تک آواز پہنچتی ہو وہ فناء ہے قیل ایک میل و قیل دو میل و قیل ثلاث امیال و قیل ستہ امیال و کذا فرخ و فرخین و ثلاثہ فراخ تک کے اقوال ہیں صحیح یہ ہے کہ جہاں تک شہر کی ضروریات وابستہ ہوں وہ فناء مصر میں داخل ہے۔

امام ابو یوسف کے اس بارے میں تین اقوال ہیں ایک یہ ہے کہ جو شہر سے باہر رہتا ہے اس پر جمعہ نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ تین فرسخ کے فاصلے پر رہنے والے پر جمعہ ہے اس سے بعید پر نہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ جو آدمی جمعہ کی نماز پڑھ کر رات کو گھر پہنچ سکتا ہو تو اس پر جمعہ فرض ہے اور جو نہ پہنچ سکے تو اس پر جمعہ واجب

نہیں استحسنہ اکثر الفقہاء وہومروی عن الشافعی فی قولہ۔ تحفہ میں ہے وہوقول عبداللہ بن عمرو ابی ہریرۃ و انس و الحسن وعطاء و نافع و عکرمۃ و الحکم و الادزاعی۔

اعتراض:- اگر ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے تو یہ ضعیف ہے اور قرآن کے ظاہری حکم کے خلاف ہے کہ اس قول کے مطابق صبح سویرے نماز کے لئے گھر سے نکلنا فرض ہو جائے گا حالانکہ قرآن میں ہے ”اذانودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ“ (2) تو سعی کو سماع اذان پر موقوف کیا ہے پہلے سعی واجب نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا قول یہ ہے کہ جو آدمی اذان سنے اس پر جمعہ فرض ہے وہ یقول الحق۔ عارضہ میں ہے کہ امام مالک نے اس سماع کی تحدید تین میل سے کی ہے کہ جو شہر سے تین میل باہر رہتا ہو اس پر جمعہ فرض ہے کہ مسافر کے قصر کی مقدار عندہ یہی ہے امام شافعی نے اخیر کی آبادی کا اعتبار کیا ہے۔

ان کے پاس بھی کوئی روایت موجود نہیں البتہ ابوداؤد (3) میں عبداللہ بن عمرو کی روایت ہے الجمعة علی من سمع النداء لیکن ابن العربی فرماتے ہیں والصحیح انه قول عبداللہ ورجح ابوداؤد وقفہ علی وصلہ ایضاً۔ ان کا دوسرا استدلال قرآن کے ظاہر سے ہے کہ ”اذانودی للصلوة“ لایہ مگر بقول ابن العربی اس کا ظاہر بالا جماع ساقط ہے کہ شہر کبیر میں سب لوگ اذان نہیں سنتے۔

چوتھا مسئلہ جمعہ فی القری کا ہے کہ شہر کبیر کے علاوہ کتنی آبادی میں جمعہ صحیح ہے؟ تو عند الحنفیہ اس کے لئے مصر کا ہونا ضروری ہے بڑے قصبات بھی شہر کے حکم میں ہیں لہذا قریہ صغیرہ میں جمعہ صحیح نہیں ہوگا پھر مصر کی تعریف میں عبارات فقہاء مختلف ہیں بعض نے بنیان کا اعتبار کیا ہے بعض نے نفوس کا اعتبار کیا ہے جنہوں نے آبادی کا اعتبار کیا ہے تو بعض نے کہا کہ جس میں امام یا اس کا نائب ہو مثلاً قاضی وغیرہ و قیل جہاں گلیاں کوچے ہوں جنہوں نے نفوس کا اعتبار کیا ہے تو قیل ایک ہزار آدمی و قیل بارہ سو و قیل پندرہ سو و قیل چار ہزار و قیل اتنے لوگ ہوں کہ اس شہر کی جامع مسجد میں جمع ہو جائیں تو مسجد نا کافی ہو جائے۔ و قیل جہاں روزانہ فوتگی اور ولادت ہوتی ہو مگر یہ رسوم ہیں حد و نہیں لہذا کی بیشی کی صورت میں حکم بدلنا لازم نہیں لہذا عرفان جسے شہر کہا جاتا ہو مثلاً اسکول

ڈاکخانہ ہسپتال بینک وغیرہ کے شعبے موجود ہوں بعض نے کہا کہ جہاں حد نافذ ہوتی ہو مگر یہ صحیح نہیں کہ پھر تو جمعہ کہیں نہیں ہوگا اسی طرح دارالاسلام کی شرط لگانا بھی صحیح نہیں رد علیہ الکنو ہی فی الکو کب البتہ قدرت علی انفاذ الحد ہونی چاہیے۔ عند شافعی چالیس نفوس پر اگر اشتغال ہو آبادی کا تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ تیسرا مذہب غیر مقلدین کا ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح ہے۔

شافعیہ کی دلیل ا:- ”اذنودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع“ ہے۔

جواب:- گنگوہی نے یہ دیا ہے کہ اس کا ظاہر حنفیہ کی دلیل ہے کہ مطلب اس کا یہ ہے کہ جب جمعے کی اذان ہوگی تو سعی کرو چھوٹے قریوں میں نداء نہ ہوگی تو سعی نہ ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ فاسعوا امر سے عورتیں معذور مسافر وغیرہ مستثنیٰ ہیں تو قریہ صغیرہ والے بھی مستثنیٰ ہونگے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس میں فاسعوا لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں بازار موجود ہوں کہ و ذروا البیع میں یہ دلالت اظہر ہے کہ دکانیں جہاں ہوگی تو بیع ہوگی اسی طرح ”واذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ“ بڑی آبادی کی طرف مشیر ہے۔

دلیل ۲:- روی ابو داؤد (4) عن ابن عباس ان اول جمعة جمعت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجواثی قرية من قری البحرین وفی رواية قرية من قری عبد القیس۔

اس کو قریہ کہا پھر بھی جمعہ ہوتا تھا۔

جواب:- قریہ کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے کافی القرآن مکہ اور طائف کو قریہ کہا ہے ”وقالوا لولانزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم“ (5) تو طائف اور مکہ کو قریہ کہا اسی طرح واسطی القریہ میں اسکندر یہ کو بھی قریہ کہا حالانکہ وہ بھی شہر تھا۔ علامہ عینی نے عمدہ میں لکھا ہے کہ یسکن فیہا اربعة آلاف انفس اسی طرح حضرت علاء الحضرمی حضرت ابو بکر کے دور خلافت میں یہاں کے گورنر مقرر ہوئے حالانکہ گورنر بڑی

آبادی میں ہوتا ہے۔

دلیل ۳:- ابو داؤد (6) میں عن عبد الرحمن بن کعب بن مالک وفیہ سعد بن زارہ نے ہزم النبیۃ میں جمعہ قائم کیا ہے وہ مدینہ سے ایک میل کے فاصلے پر ہے۔ عبد الرحمن کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ کتنے آدمی تھے تو کہا کہ چالیس آدمی۔

جواب :- یہ جمعہ عرفی نہیں بلکہ لغوی جمعہ ہے کہ اس میں دو رکعت کا ذکر نہیں البتہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے لوگوں کو جمع کیا تھا جس کی تفصیل یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ کا دن مقرر ہے عبادت کے لئے تو انہوں نے جمعہ کے دن لوگوں کو جمع کیا دعوت کی اور وعظ و نصیحت کی تو جمعہ سے مراد اجتماع ہے اگر مان لیں کہ جمعہ عرفی مراد ہے تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں۔

دلیل ۴:- معرفۃ بیہقی (7) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلا جمعہ ہجرت کے (دو ہفتے) بعد بنی سالم کے محلے میں ادا فرمایا تھا اور بنی سالم بھی چھوٹی آبادی ہے۔

جواب :- یہ مدینہ کے مضافات میں تھا اور فناء شہر میں داخل تھا جو حکم شہر میں داخل ہے۔

دلیل ۵:- مصنف ابن ابی شیبہ (8) میں ابو ہریرہ کی روایت ہے کتبوا الی عمر یسئلونہ من الجمعة فکتب جمعوا حیث کنتم۔

جواب :- حضرت عمر نے یہ جواب اپنے گونروں کے نام دیا تھا اور گونر ہر جگہ میں نہیں ہوتا بلکہ بڑی آبادیوں میں ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ شہر میں جہاں چاہو جمعہ ادا کرو۔ بیہقی نے المعروفہ میں شافعی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو مقید کیا ہے قریہ کے ساتھ تو حنفیہ مقید کریں گے مصر کے ساتھ۔

جمعہ فی القری کے عدم جواز پر دلیل ۱:- حجة الوداع کے موقع پر وقوف عرفہ جمعہ کے دن تھا اور ایک لاکھ سے زیادہ لوگ موجود تھے اور آپ نے اس دن خطبہ بھی ارشاد فرمایا ہے مگر اس کے باوجود جمعہ کی نماز نہیں پڑھی۔

(6) ص: ۱۶۰ ج: ۱ "باب الجمعة فی القری" (7) کذا فی آثار السنن ص: ۲۸۲ "باب اقامة الجمعة فی القری"

(8) ص: ۱۰۱ ج: ۲ "من کان یری الجمعة فی القری وغیرہا"

شافعیہ کہتے ہیں کہ حضور اور صحابہ مسافر تھے مگر ہم جواباً عرض کرتے ہیں کہ اول تو مسافر کے لئے جمعہ ممنوع نہیں دوسری بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقیم لوگ بھی بہت تھے اگر جمعہ ہر جگہ صحیح ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے جمعہ کا انتظام ضرور فرماتے۔

دلیل ۲:- یہ ہے کہانی ابی داؤد و البخاری (9) عن ابن عباس کہ مدینہ کے بعد پہلا جمعہ جو اہل میں قائم ہوا تو سوال یہ ہے کہ وفد عبدالقیس چھ یا آٹھ ہجری میں مدینہ آیا ہے تو جو اہل میں سنہ ۸ھ کے بعد جمعہ کا قائم ہونا جبکہ سنہ ۷ھ میں خیبر کے علاوہ اور بھی بہت ساری بستیاں اسلام کے ماتحت آئیں تھیں تو ان میں جمعے کا قیام کیوں نہیں کیا گیا؟

دلیل ۳:- حضرت عثمان نے عید کی نماز کے بعد اعلان فرمایا کہ جو اہل قرئی ہیں اگر وہ جانا چاہے تو جاسکتے ہیں اور ہم جمعہ پڑھیں گے لہذا ان کا اہل قرئی کو اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ قرئی میں جمعہ نہیں نہ اہل قرئی پر جمعہ ہے۔ (10)

دلیل ۴:- بخاری (11) میں عائشہ کی حدیث ہے کان الناس یستابون الجمعة من منازلہم والعوالی اگر یثابون کا مطلب باری باری آنا ہو تو استدلال واضح ہے کہ یہ اس پر دلیل ہے کہ جمعہ فی القرئی نہیں ورنہ وہیں انعقاد کرتے یا سب آتے معلوم ہوا کہ ان پر جمعہ نہیں تھا البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ سننے آتے تھے کہانی الترمذی جلد ۲ حضرت عمر کی حدیث ہے (12) کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے کے لئے نمبر مقرر کیا تھا۔ اگر یثابون کا مطلب نفس ذہاب ہو تو بھی اس سے ہمارا استدلال تام ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عوالی جس کا فاصلہ مدینہ منورہ سے دو سے آٹھ میل تک ہے اور تلخیص الحبیر (13) میں ہے کہ ذوالحلیفہ والے بھی مدینہ آیا کرتے تھے اور یہ کہیں ثابت نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عوالی یا ذوالحلیفہ وغیرہ میں جمعہ کی

(9) صحیح بخاری ص: ۱۲۲: ۱: "باب الجمعة فی القرئی الخ" و ابوداؤد ص: ۱۶۰: "باب الجمعة فی القرئی"

(10) انظر للتفصیل بذل المجہود ص: ۲۷۳: ۲: ۱۱: صحیح بخاری ص: ۱۲۳: ۱: "باب من این یوتی الجمعة و علی من حبب"

(12) رواہ البخاری ص: ۳۳۳: ۱: "باب الغرقة و العلقة المشرقة فی السطوح وغیرہا"

(13) ص: ۱۳۶: ۲: تحت رقم الحدیث ۶۲۱

اجازت دی ہو۔

دلیل ۵:- مصنف ابن ابی شیبہ (14) میں حضرت علی کی روایت ہے لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر جامع ابن حجر نے درایہ میں عبدالرزاق کے حوالے سے نقل کر کے اس کی تصحیح کی ہے۔ (15)

دلیل ۶:- بخاری (16) میں ہے کہ انس بصرہ سے چھ میل (دو فرسخ) کے فاصلے پر رہتے تھے اور وہ کبھی کبھی جمعے میں شمولیت کے لئے آتے تھے معلوم ہوا کہ وہ اپنی بستی میں جمعہ نہیں پڑھتے تھے۔

دلیل ۷:- زیلعی (17) نے متعدد آثار بسند قوی نقل کئے ہیں اسمیں ہے ان الجمعة والقی واقامة الحد للامام السلطان۔

دلیل ۸:- ما قبل کی بحث میں گذرا کہ گنگوہی نے فرمایا قرآن کی آیت اذ انودی الایہ بھی بڑی آبادی پر دلالت کرتی ہے۔

باب ماجاء فی وقت الجمعة

رجال:-

سریح بالتصغیر البغدادی اصلاً خراسانی ہیں ثقة من كبار العاشرة۔ عثمان المدنی یہ بھی ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

جمہور کی نزدیک جمعے کا وقت بعد زوال شمس شروع ہوتا ہے اگر کسی نے قبل الزوال پڑھ لیا تو اعادہ ضروری ہوگا لیکن امام احمد کے نزدیک زوال سے پہلے ضحوة الکبریٰ کے وقت میں بھی اگر جمعہ ادا کر لیا جائے تو صحیح ہے۔ جمہور کی دلیل مذکورہ باب میں روایت انس ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس

(14) ص: ۱۰۱ ج: ۲ "من قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع" (15) مصنف عبدالرزاق ص: ۱۶۸ ج: ۳ رقم حدیث ۵۱۷۷

(16) ص: ۱۲۳ ج: ۱ (17) نصب الراية للزیلعی ص: ۲۰۲ و ۲۰۳ ج: ۲ "باب صلوة الجمعة"

امام احمد کا استدلال سہل بن سعد کی حدیث سے ہے جو صحیحین (1) اور ترمذی میں باب فی القائلۃ یوم الجمعة (2) میں ہے۔

ماکنا تغذی فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نقیل الا بعد الجمعة
استدلال یوں کرتے ہیں کہ غداء صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو قبل از زاول کھایا جاتا ہے جب نماز اس سے پہلے ہوئی تو نماز ضحوة الکبریٰ میں ہوئی۔

جواب :- کھانا کھانے اور سونے کے معمول کو نماز جمعہ سے مؤخر کرتے مثلاً گیارہ بجے کا کھانا ڈیڑھ بجے کھا لیتے اور بعد الزوال بھی چونکہ وہ صبح کا کھانا ہی ہے تو اس کو غداء کہا کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
هلموا الی الغداء المبارک (3) یہ سحری کے لئے فرمایا اگر آپ کا استدلال درست ہو جائے تو ماننا پڑے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سحری صبح ہوا کرتی تھی نہ کہ رات کو۔

دلیل ۲ :- دارقطنی (4) کی روایت میں عبد اللہ بن سیدان کی روایت ہے۔

شهدت یوم الجمعة مع ابی بکر الصدیق و كانت صلوته و خطبته قبل نصف
النهار

تو مطلب یہ ہوا کہ ابو بکر زوال سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ثم شهدت مع عمر و كانت صلوته و خطبته الی ان اقول انتصف النهار ثم

شهدتها مع عثمان فكانت صلوته و خطبته الی ان اقول زال النهار

قال القاری فی الجواب اس میں عبد اللہ بن سیدان ہے واتفقوا علی ضعف بن سیدان کذا نقله

ابن ہمام۔

باب ماجاء فی وقت الجمعة

(1) صحیح بخاری ص: ۱۲۸ ج: ۱ "باب قول اللہ عزوجل فاذا قضیت الصلوۃ الخ" ایضاً ابن ماجہ ص: ۷۷ "باب ماجاء فی وقت الجمعة"

(2) ترمذی ص: ۶۹ ج: ۱ (3) رواہ الترمذی ص: ۳۰۴ ج: ۱ "باب دعوة السحر" (4) دارقطنی ص: ۱۴ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۰۷ "باب

صلوۃ الجمعة قبل نصف النهار" ایضاً رواہ ابن ابی شیبہ ص: ۱۰۷ ج: ۲ "من کان یقیل بعد الجمعة ویقول ی اول النهار"

جواب ۲:- اگر قابل احتجاج مان لیں کہ ابن سیدان کبار تابعین میں سے ہے تو جواب یہ ہوگا کہ مقصد مبالغہ کرنا ہے کہ نصف النہار اگر چہ آن بید ہے لیکن عرف میں یہ موسع ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ابو بکر صدیق جب نماز پڑھاتے تو یہ کہنا مشکل ہوتا کہ نصف النہار ہوا ہے یا نہیں؟ اگرچہ نفس الامر میں ہو چکا ہوتا۔ پھر عمر نے تاخیر فرمائی پھر عثمان نے اور زیادہ تاخیر فرمائی حقیقتہً تبکیر مراد نہیں کہ ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر حضرت عقیل کے لئے غربی دیوار کے ساتھ چٹائی بچھاتے تھے چھوٹی سی دیوار تھی جب دیوار کا سایہ اس کو چھپا لیتا تو تب وہ جمعے کے لئے نکلتے معلوم ہوا کہ ان کا خطبہ یقیناً زوال کے بعد ہوتا تھا۔ امام بخاری (5) نے عائشہ کی حدیث دکانو اذ ارحوا الی الجمعة راحوا فی مہینہم سے استدلال کیا ہے کہ رواح کا اطلاق بعد از زوال چلنے پر ہوتا ہے۔ لیکن پہلے گزر چکا ہے کہ اہل عرب رواح کا اطلاق مطلق ذہاب پر بھی کرتے ہیں تاہم فی ہیئتہم لفظ سے استدلال ہو سکتا ہے۔

باب ماجاء فی الخطبة علی المنبر

رجال:-

ابو حفص البصری ثقة من العاشرة۔ عثمان بن عمر البصری اصلہ من بخاری ثقة من التاسعة۔ یحی بن کثیر ابو غسان العنبری مولاهم البصری ثقة من التاسعة۔ معاذ بن العلاء صدوق من السابعة۔ ☆

تشریح:-

قال ابن العربی فی العارضہ کہ اذان و خطبہ میں اسماع مقصد ہے لہذا ان دونوں کے جگہ اونچی ہونی چاہئے البتہ اذان میں اسماع زیادہ دور تک مقصد ہے اور خطبہ میں صرف حاضرین تک اسماع مقصود ہے اس لئے اذان کی جگہ زیادہ اونچی ہونی چاہئے الا یہ کہ ضرورت کسی اور چیز سے پوری ہو جائے جیسے آج کل لاؤڈ اسپیکر

ہیں۔ اگر کسی نے زمین پر خطبہ دیا یا علاوہ منبر کسی اور اونچی جگہ پر خطبہ دیا تو یہ جائز ہے کہ قبل از منبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم زمین پر کھڑے ہو کر خطبہ دیتے تھے اگرچہ بہتر یہ ہے کہ اونچی جگہ ہو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر کب بنوایا تھا تو ظاہر یہ ہے کہ سنہ ۲ھ کو کہ آپ نے قبلہ کا اعلان منبر سے فرمایا تھا یہ جذعہ جذوع النخل کا مفرد ہے منبر سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس تشریف رکھتے یا کھڑے ہو کر خطبہ اشاد فرماتے تھے جب منبر بنوایا تو حن الجذع حنین اس اونٹنی کی آواز کو کہتے ہیں جس سے بچہ دور چلا جائے تو عند الاشتیاق آواز دیتی ہے اس کو حن کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے التزام کیا فسکت بعض روایات میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ کیا چاہتے ہو اس نے آخرت کو دنیا پر ترجیح دی پھر ریاض الجنۃ میں اس کو دفن کر دیا بعض روایت میں ہے کہ یہ مسجد نبوی کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے پھر بہتر یہ ہے کہ منبر محراب کے یار میں ہو۔

باب ماجاء فی الجلوس بین الخطبتین

رجال:-

حمید بن مسعدة بضم الحاء صدوق من العاشرة۔ ☆

تشریح:-

ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ سوائے امام شافعی کے باقی سب اس پر متفق ہیں کہ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا مسنون ہے عند الشافعی یہ فرض ہے یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے چونکہ امام شافعی کے نزدیک دو خطبے فرض ہیں تو بیچ میں بیٹھنا بھی فرض ہوگا جمہور کے نزدیک دو خطبے سنت ہیں تو بیٹھنا بھی سنت ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت من غیر ترک ہے وقال صلوا کما رايتُمونی اصلی صلوا بھی امر ہے۔

حافظ ابن دقیق العید نے جواباً کہا ہے کہ یہ استدلال موقوف ہے اس پر کہ ہیئت خطبہ نماز میں داخل ہو اگر غیر ہو تو یہ استدلال محض فعل سے ہوگا امر سے نہیں اور محض فعل مع المواظبت فرض پر دلالت نہیں کرتا۔

جمہور کا استدلال ”فاسعوا الی ذکر اللہ“ سے ہے یہ مطلق ہے اس میں دو خطبوں کا ذکر نہیں اب اگر دونوں فرض ہوں تو کتاب اللہ پر خبر واحد کی زیادتی لازم آئیگی۔

باب ماجاء فی قصر الخطبة

رجال:-

ابوالاوص کا نام سلام بن سلیم ہے کوئی اور ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتا تھا تو ان کی نماز بھی درمیانی ہوتی اور خطبہ بھی ”قصدا“ سے مراد متوسط ہے۔

حضرت عمار بن یاسر کی حدیث جو فی الباب میں مشار الیہ ہے یہ مسلم (1) میں ہے وفیہ آدمی کی فقہت کی علامت یہ ہے کہ خطبہ مختصر ہوا اور نماز لمبی ہو معلوم ہوا کہ خطبہ مختصر ہونا چاہیے حد فقہاء نے مقرر کی ہے کہ طوال مفصل سے زیادہ لمبانہ ہو۔

اعتراض:- مسلم (2) میں ابو زید کی حدیث ہے کہ ایک دفعہ بعد صلوٰۃ الصبح نبی صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما ہوئے اور ظہر کی نماز تک خطبہ ارشاد فرماتے رہے پھر بعد الظہر الی العصر خطبہ دیتے رہے پھر بعد العصر خطبہ دینے لگے یہاں تک کہ غروب ہو گیا تو اس عمل سے تو معلوم ہوا کہ دن بھر خطبہ دینا جائز ہے تو کم از کم مستحب ہونا چاہیے اور باب کی روایت اور مسلم کی عمار کی روایت سے اختصار معلوم ہوتا ہے تو ان روایات میں تعارض پیدا ہوا۔

جواب ا:- مختصر خطبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول تھا اور ابو زید کی حدیث میں جس خطبے کا ذکر ہے

باب ماجاء فی قصر الخطبة

(2) صحیح مسلم ص: ۳۹۰ ج: ۲ ”کتاب الفتن الخ“

(1) ص: ۲۸۶ ج: ۱ ”کتاب الجمعة“

وہ نہایت نادر ہے۔

جواب ۲:- جس خطبے کی بات ہو رہی ہے یہ متعارف خطبہ ہے اور ابو زید کی حدیث میں جو خطبہ ہے وہ وعظ تھا متعارف خطبہ نہیں قالہ العلی القاری۔

اسی طرح حضرت جابر و عمار کی حدیثوں میں بھی تعارض نہیں کہ عمار کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ بہ نسبت نماز کے مختصر ہوتا اور نماز بہ نسبت خطبہ لمبی ہوتی اور فی نفسہ دونوں معتدل ہوتے یعنی سامعین پر بوجھ نہیں ہوتے تو حضرت عمار کی حدیث میں اضافت کا ذکر ہے اور جابر کی حدیث میں نفس الامر کا ذکر ہے۔ قالہ النووی وغیرہ (3)

خطبہ کے چند مسنون و مستحب امور:-

(۱) علی الطہارۃ (۲) قائماً (۳) مستقبلاً الی القوم (۴) التعوذ سرّاً قبل شروع (۵) الجہر بہا (۶) الشروع بالتحمید (۷) قراءۃ الشہادتین (۸) والصلوۃ علی النبی علیہ السلام (۹) الاتعاظ للقوم (۱۰) قراءۃ القرآن ولو آیتہ وہو شرط عند الشافعی (۱۱) القعود بینہما کما مر (۱۲) ابتداء الثانیۃ بالتحمید (۱۳) الدعاء للمؤمنین والمؤمنات من الصحابۃ وغیرہم (۱۴) کونہا بالعربیۃ۔ (4)

(3) شرح النووی علی صحیح مسلم ص: ۲۸۶ ج: ۱

(4) دیکھئے جواہر الفقہ ص: ۳۵۰ ج: ۱ بحوالہ درس ترمذی ایضاً معارف السنن ص: ۶۴ ج: ۴

باب ماجاء فی استقبال الامام اذا خطب

رجال:-

عماد بن یعقوب صدوق رافضی بخاری میں ان سے مقرون روایت ہے ابن حبان نے فرمایا یستحق الترتک۔ محمد بن الفضل الکوفی نزیل بخاری کذبہ من الثامنة۔ ☆

تشریح:-

امام شافعی احمد و اتحق اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو لوگوں کو اس کی طرف متوجہ ہو جانا چاہیے یہ اصل مذہب کا حکم ہے اور یہ استقبال مسنون ہے۔ قال الشاہ چونکہ زمانہ فساد کا ہے اگر لوگ امام کی طرف بوجہ ہم و صدور ہم متوجہ ہوں تو عند الجماعۃ صفوف کی استقامت نہ رہے گی۔ اس لئے پھر متاخرین نے کہا ہے کہ استقبال بالصدور نہ کیا جائے۔ قال الکنز بنی (۱) مراد اس حدیث سے عین امام کا استقبال نہیں بلکہ جہت قبلہ ہے یعنی جہت امام جو عین جہت قبلہ ہے کیونکہ اگر عین امام کا استقبال کریں گے تو قبل الصلوٰۃ تحلق کی صورت بنے گی جو حدیث میں ممنوع ہے لہذا اگر صف لمبی ہو تو جو لوگ امام کے عین و شمال میں ہوں تو ان کا سینہ جہت قبلہ کی طرف ہونا چاہئے یعنی صف میں اپنی اپنی جگہ لوگ بیٹھے رہیں البتہ اگر چہ امام کی طرف کر دیں تو بہتر ہے چنانچہ شاہ صاحب نے مبسوط سرخسی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

ان اباحنیفہ کان یقبل بوجہہ الی الامام عند الخطبة من موضعه بلا تبدیل

الموضع

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ مراد اس استقبال سے استقبال بالقلوب ہے کہ لوگ توجہ کے ساتھ امام کا خطبہ سنیں البتہ لوگوں کے منہ بھی امام کی طرف ہونے چاہئیں کہ خطیب ان کے ساتھ بات کرنے کے

لئے کھڑا ہے اگر یہ ادھر ادھر دیکھیں گے تو وہ کس سے کلام کریگا۔

قال الترمذی ولا یصح فی هذا الباب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم شیء
واعترض علیہ الشاہ ان البخاری عقد علیہ الباب فکیف یقول ولا یصح
الخ (2)

در مختار میں ہے کہ ہر خطبے کا سننا اگرچہ وہ خطبہ نکاح کیوں نہ ہو واجب ہے۔ (3)

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ جمعہ کے دوران ایک آدمی (سلیک بن ہدبہ الغطفانی) آیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اصلیت؟ قال لا تو آپ نے فرمایا تم فار کج ای فصل۔
اسی طرح دوران خطبہ مروان ابوسعید خدری کی نماز کا واقعہ پیش آیا۔ حسن بصری نے بھی دوران خطبہ دو رکعت نماز پڑھی ہے۔

قال النووی امام شافعی احمد و اسحق و فقہاء محدثین کا مذہب یہ ہے کہ اگر آدمی جمعے کے دن دوران خطبہ آئے تو اس کے لئے تحیۃ المسجد تخفیف کے ساتھ پڑھنی چاہیے تاکہ استماع کے لئے جلدی فراغت ہو اگر وہ نہ پڑھے تو مکروہ ہے۔

حسن بصری وغیرہ سے بھی یہ عمل منقول ہے کما فی الترمذی اس کے برخلاف امام مالک و ابو حنیفہ جمہور سلف صحابہ و تابعین عمر و عثمان و علی ابن عباس و ابن عمر کا مذہب یہ ہے کہ دوران خطبہ نماز پڑھنا حرام ہے کہ اس لئے کہ خطبہ سننا فرض ہے امام شافعی و احمد کی دلیل جابر کی حدیث باب ہے۔

جمہور کے دلائل:- قرآن کی آیت ”واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا“ (آیہ 1) قال

(2) چنانچہ دیکھئے صحیح بخاری ص: ۱۲۵ ج: ۱ ”باب استقبال الناس الامام اذا خطب الخ“ (3) کذا فی معارف السنن ص: ۳۶۶ ج: ۴

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل والامام یخطب

ابن العربی قرآن سننا فرض ہے اور تحیۃ المسجد پڑھنا مستحب ہے تو فرض چھوڑ کر مستحب پر عمل کرنا کیسے جائز ہوگا؟
یعنی ایسا مستحب جس پر عمل مستلزم ہو ترک فرض کو قابل عمل کیسے ہو سکتا ہے؟

دلیل ۲:- آئندہ باب میں ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قال يوم الجمعة والامام يخطب

”انصت“ فقد لغا

قال ابن العربی امر بالمعروف ونہی عن المنکر دونوں فرض ہیں جبکہ دوران خطبہ اس پر عمل جائز نہیں تو
مستحب کیسے جائز ہوگا؟

دلیل ۳:- شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۲) نے حدیث علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا لا تصلوا والامام یخطب اسی طرح ابن عباس وابن عمر بھی بعد خروج الامام نماز کو مکروہ سمجھتے تھے۔

دلیل ۴:- مسند احمد (۳) میں ہے کہ جب آدمی جمعے کے دن غسل کر کے نماز کے لئے نکلے اور کسی کو
تکلیف نہ دے فان لم یجد الامام خرج صلی ما بدالہ وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع
وانصت (الحديث) اس کا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر امام خطبے کے لئے نکلا ہو تو سوائے استماع کے کوئی عمل جائز
نہیں۔

دلیل ۵:- معجم کبیر للطبرانی (۴) میں ہے مرفوعاً اذا دخل احدکم المسجد والامام علی

المنبر فلا صلوة ولا کلام حتی یرغ الامام۔

دلیل ۶:- ابن العربی (۵) قیاس کرتے ہیں کہ جب آدمی مسجد میں داخل ہو جائے اور جماعت کھڑی
ہو تو اس داخل کے لئے تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں تو دوران خطبہ بھی جائز نہ ہوگی کہ یہ بھی ایک گونہ نماز ہے کہ اس
میں طعام و شراب بھی جائز نہیں اور وہ عمل منافی ہے جو نماز میں منافی ہے رہا مسئلہ باب کی حدیث کا تو جمہور کی

(۲) کذا فی حافیۃ الترمذی ص: ۶۷ حاشیہ ۵ (۳) مسند احمد ص: ۳۸۱ ج: ۷ رقم حدیث ۲۰۷۴۶

(۴) معجم کبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۴۰۷ ج: ۲ رقم الحدیث ۳۱۲۰

(۵) مارضۃ الاحوذی ص: ۲۵۲ ج: ۲

طرف سے اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب ۱:- قال ابن العربي هذا يعارض آية القرآن والاحاديث الصحيحة ولاصول الكلية التي تدل على وجوب الاستماع توية صحابي کی خصوصیت ہوئی عام حکم مستنبط نہیں ہو سکتا۔

جواب ۲:- حضرت سلیک بوسیدہ کپڑوں میں آئے تھے کما فی الحدیث فی ہیئہ بذۃ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہا کہ ان کو کھڑا کر دیں کہ لوگ ان کی حالت دیکھ کر کچھ دیں اور کپڑوں کا انتظام ہو جائے اور ان کی نماز کے دوران نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ روک دیا تھا دلیل یہ ہے کہ سنن دارقطنی (6) اور ابن ابی شیبہ (7) میں روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث امرہ ان یصلی رکعتین امسک عن الخطبة حتی فرغ من رکعتہ ثم عاد الی الخطبة۔

جواب ۳:- مسلم (8) کی روایت سے معلوم ہوتا ہے وکذا النسائی (9) کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا فی المسلم (10) ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعد علی المنبر اور خطبہ قائم ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ابھی شروع نہیں کیا تھا۔

جواب ۴:- ممکن ہے کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے کہ جب کلام فی الصلوۃ منسوخ نہ ہوا تھا جب کلام فی الصلوۃ منسوخ ہوا کما فی الطحاوی (11) وغیرہ تو خطبہ میں بھی ممنوع قرار دیا گیا کہ یہ جمعے کی نماز کا ایک حصہ اور شرط ہے۔

جواب ۵:- وفي العارضة فلما كلمه وامره سقط عنه فرض الاستماع اذ لم يكن هنالك قول ذلك الوقت منه صلى الله عليه وسلم الا مخاطبته له وسؤاله وامره وهذا اقوى۔

(6) دارقطنی ص: ۱۳۳ ج: ۲ رقم حدیث ۱۶۰۴ و ۱۶۰۵ (7) ص: ۱۱۰ ج: ۲ "فی الرجل یجئ یوم الجمعة والا امام یخطب یصلی رکعتین"

(8) صحیح مسلم ص: ۲۸۷ ج: ۱ "کتاب الجمعة" (9) سنن نسائی ص: ۲۰۸ ج: ۱ "باب مخاطبة الامام رعية وبعلى المنبر"

(10) ص: ۲۸۷ ج: ۱ (11) شرح معانی الآثار ص: ۲۵۱ ج: ۱ "باب الرجل یدخل المسجد یوم الجمعة والا امام یخطب الخ"

جواب ۶:- ابن ماجہ (12) میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا اصلیت رکعتین قبل ان تجئ قال لا قال فصل الركعتين وتجاوز فيهما اس سے معلوم ہوا کہ تحیۃ المسجد نہ تھی بلکہ قبل الجمعہ دو رکعت سنت تھی۔

واعترض علیہ ابن تیمیہ ”کہ یہ راویوں سے تصحیف ہوئی ہے۔

قال الشاہ کس طرح تصحیف ہے حالانکہ امام اوزاعی نے اس پر اپنے مذہب کا مدار رکھا ہے۔
شوافع اس پر اعتراض کر سکتے ہیں کہ مسلم (13) میں یہ اضافہ بھی ہے۔

فاذا جاء احدكم والامام يخطب فليصل ركعتين وليتجاوز فيهما
معلوم ہوا کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے نہ کہ خصوصیت یا واقعہ حال۔

جواب ۱:- قال الشاہ اس کا مطلب یہ ہے والامام تخطب ای کا دان یشرع فی الخطبة یہ اس لئے
ضروری ہے تاکہ یہ روایت دوسری روایات کے ساتھ معارض نہ ہو جائے۔
جواب ۲:- امام دارقطنی نے تتبع علی الصحیحین پر کتاب لکھی ہے اور تقریباً بخاری کی سوا حدیث پر کلام
کیا ہے جہاں سند پر انہوں نے بحث کی ہے لیکن مذکورہ حدیث کے بارے میں انہوں نے متن پر بات کی ہے کہ
یہ مدرج من الراوی ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کم از کم چار واقعات ایسے موجود ہیں جہاں دوران خطبہ آدمی آیا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے کسی کو نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

(۱) پہلے واقعہ کا ذکر بخاری میں ہے کہ ایک آدمی دوران خطبہ آیا وقال هلك المال وجاع العيال
اور استسقاء کا مطالبہ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی مگر نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ (14)
(۲) دوسرے جمعہ کو پھر وہی آدمی آیا اور کہا کہ کثرت مطر کی وجہ سے گھر مسمار ہو گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے دعا فرمائی اللهم حوالینا لا علینا اور حکم نماز کا نہ دیا۔ (15)

(12) ابن ماجہ ص: ۷۸ ”باب اجاء فین دخل المسجد والامام مخطب“ (13) صحیح مسلم ص: ۲۸۷ ج: ۱ ”فی واقعة سلیک رضی اللہ
عنه“ (14) صحیح بخاری ص: ۱۳۷ ج: ۱ ”باب الاستسقاء فی المسجد الجامع“ (15) حوالہ بالا

(۳) تیسرا واقعہ یہ ہے کہ ایک آدمی جمعہ کے دن گردنوں کو پھلانگتا ہوا آ رہا تھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجلس مگر نماز کا حکم نہیں دیا۔ (16)

(۴) چوتھا واقعہ ابن مسعود آ رہے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو کہا کہ اجلسوا تو ابن مسعود دروازے پر بیٹھ گئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (کہ آپ کو نہیں کہہ رہا) آپ آئے انہیں بھی نماز کا حکم نہیں دیا۔ (17)

پھر یہ اختلاف رد اسلام و تسمیت العاطس میں بھی ہے عند الجمہور یہ امور جائز نہیں یعنی دوران خطبہ البتہ امام ابو یوسف سے جواز مروی ہے کہ یہ فرض ہیں مگر جواب یہ ہے کہ خطبہ کے علاوہ فرض ہے نہ کہ خطبے میں۔ حضرت حسن بصری کے فعل کا جواب ابن العربی نے یہ دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ اس وجہ سے ہو کہ امام نے اپنے خطبہ میں کوئی غیر متعلقہ باتیں شروع کی ہوگی اور ایسا کرنا جائز ہے کہ ایسی صورت میں آدمی نماز پڑھے یا تسبیح چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں۔

ورأيت الزهاد بمدينة السلام والكوفة اذا بلغ الامام الى الدعاء لاهل الدنيا قاموا
فصلوا ورايتهم ايضاً يتكلمون مع جلسائهم لانه عندهم لغوا فلا يلزم
استماعهم لاسيما وبعض الخطباء يكذبون حيث يذللون بالاشتغال بالطاعة عنهم
واجب (18)

ابوسعید خدری کے عمل کی بھی یہ توجیہ ممکن ہے۔

(16) رواہ النسائی ص: ۲۰۷ ج: ۱ "باب انہی عن تحطی الرقاب الخ"

(17) رواہ ابوداؤد ص: ۱۶۳ ج: ۱ "باب الامام ینکلم الرجل فی خطبہ"

(18) عارضۃ الاحوذی ص: ۲۵۴ ج: ۲

باب ماجاء فی کراهیة الکلام والامام یخطب

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعے کے دن دوران خطبہ کسی سے کہا نصت فقد لغا خاموش ہو جاؤ تو اس نے غلط بات کی یعنی اگرچہ فی نفسہ یہ نبی عن المنکر ہے لیکن بعارض جو کہ وجوب الاستماع ہے یہ کلام لغو بن گیا۔

پھر ابوداؤد (1) وابن خزیمہ (2) میں ابن عمر کی مرفوع روایت ہے ومن لغا وتخطی رقاب الناس کانت له ظہر آجمہور کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ذمہ تو فارغ ہو جائے گا مگر ثواب جمعہ کا حصول نہ ہوگا۔ مسند احمد (3) و دہزار (4) میں ابن عباس کی مرفوع روایت ہے جو آدمی باتیں کرتا ہے اس کی مثال حمار کی طرح ہے مکمل اسفار اور جو اس سے کہتا ہے کہ خاموش رہو تو اس کا جمعہ نہیں ہے ظہر ہے البتہ ہاتھ یا آنکھ سے اشارہ کرنے کی اجازت ہے۔

چھینک پر الحمد للہ کہنے والے کے جواب میں اسی طرح سلام کہنے والوں کو جواب دینے میں اختلاف ہے کما مر۔ امام ترمذی نے امام شافعی کا مذہب جمہور کی طرح کراہیت کا نقل کیا ہے لیکن ابن العربی نے عارضۃ الاحوذی میں ان کا قول امام احمد و اسحق کے ساتھ ذکر کیا ہے قال العراقی نقل ابن العربی اصح من نقل الترمذی کہ اصولی طور پر جن کے نزدیک تحیۃ المسجد دوران خطبہ جائز ہے تو تسمیۃ العاطس اور رد السلام بھی جائز ہونا چاہیے۔ پھر حنفیہ میں سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک جواب سلام اور یرحمک اللہ دل میں کہے زبان سے نہ کہے عند محمد سلام و چھینک کا جواب بعد الخطبہ دے اور رد و دل میں پڑھے و اشار الیہ ابن العربی کہ تسمیۃ العاطس اور رد السلام کا فرض اس فرض سے زیادہ اہم نہیں جس کے لئے یہ بیٹھا ہے لہذا جواب نہ دینا چاہیے۔ امام ابو یوسف کا قول جواز کا ہے مگر باب کی روایت مجوزین کے خلاف حجت ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة الکلام والامام یخطب

(1) روی ابوداؤد بمعناہ ص: ۱۶۵ ج: ۱ "باب الکلام والامام یخطب" (2) ابن خزیمہ بحوالہ تھتہ الاحوذی ص: ۳۹ ج: ۳

(3) کذانی مجمع الزوائد ص: ۳۰۸ ج: ۲ رقم الحدیث ۳۱۲۳ (4) حوالہ بالا

باب ماجاء فی کراهیة التخطی یوم الجمعة

رجال:-

زبان بن فاذلح الزاء وشدة الباء المصری ضعیف اور عابد ہیں۔
سہل بن معاذ ان سے زبان کی وساطت کے علاوہ روایت قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔
عن ابیہ ای معاذ بن انس الجعفی صحابی ہیں نزیل مصر ہیں۔ ☆

تشریح:-

تخطی کا معنی ہے گردنیں پھلانگنا مطلب یہ ہے کہ جمعے کے دن باہر سے آنے والا صفوں کو پھلانگ کر آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے تو فرمایا اتخذ جسر الی جہنم اتخذ معلوم و مجہول دونوں طرح آیا ہے قال العراقی (۱) ہو المجہول مقصد یہ ہے کہ اس کو پل بنایا جائے گا کہ جہنمی لوگ اس کے اوپر سے گذریں گے اور اس کو روند ڈالیں گے تاکہ جمعے کے دوران گردنوں کے پھلانگنے کی سزا ہو جائے۔

اگر معروف پڑھیں تو معنی ہوگا اس نے اپنے اس عمل کی وجہ سے اپنے لئے جہنم کی طرف ایک پل بنالیا اس کو خصوصیت عمل کہتے ہیں جس پر امام راغب نے مفردات القرآن میں بحث کی ہے کہ بعض اعمال کی خاص خصوصیات ہوتی ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اس عمل کی تاثیر یہ ہے کہ اس آدمی نے اپنے لئے جہنم کا راستہ کھول دیا وہ الگ بات ہے کہ فیصلہ روز محشر میں معجون مرکب کے طور پر ہوگا۔ پہلی قراءت زیادہ مناسب و مشہور ہے۔ پھر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جمعے کے ساتھ خاص ہے مگر پھر بھی احتمال ہے کہ حکم عام ہو اور جمعے کی تخصیص علی سبیل الاغلیبہ آئی ہو کہ یہ عمل عموماً یوم الجمعة بوجہ کثرت ازدحام کے سرزد ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ علت بھی اس کی عام ہے تو حکم بھی عام ہونا چاہئے کہ جہاں کسی کو کسی کے گذرنے سے تکلیف ہوگی سواء کان جمعة او غیر ہا من

باب ماجاء فی کراهیة التخطی یوم الجمعة

(۱) کذا فی معارف السنن ص: ۳۹۰ ج: ۴

کلمہ
۲۱

25
2

الصلوات والاجتماعات تو اس پر یہ حکم لگے گا قال العراقي واما ذهاب الخطيب الى المنبر هو مستثنى عنه کہ اگر کوئی دیگر راستہ نہ ہو تو اس ضرورت کے تحت جائز ہے اسی طرح اگلی صفوں میں جگہ خالی ہے تو اس تک جانا بھی جائز ہے اور مذکورہ حکم سے مستثنیٰ ہے کہ قصور ان لوگوں کا ہے کہ جنہوں نے اگلی جگہ چھوڑ کر پیچھے رش لگایا فہو كالامصلى على قارعة الطريق فانه لا يائتم المار بل المصلى۔

نیل الاوطار (2) میں ایک اور حکم مستثنیٰ کیا ہے کہ ایک آدمی ایسا ہے کہ جس سے لوگوں کو عقیدت ہے اور محبت کی وجہ سے لوگ اس کے گزرنے کو ناپسند نہ کریں تو اس کے لئے بھی گزرنا جائز ہے۔

باب ماجاء في كراهية الاحتباء والامام يخطب

رجال:-

عباس بن محمد الخوارزمي نزيل بغداد اصحاب سنن اربعة نے ان سے روایت لی ہیں امام نسائی نے توثیق کی ہے ابن معین کے خاص شاگردوں میں سے ہیں ان سے جرح و تعدیل کا علم حاصل کیا ہے۔ ابو عبد الرحمن المقرئ کا نام عبد اللہ بن یزید ہے ۷۰ سال سے زیادہ قرآن پڑھایا ہے بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں۔ سعید بن ابی ایوب ثقہ ہیں۔

ابو مرحوم کا نام عبد الرحیم الدنی ہے نزیل مصر ہے صدوق زاہد من السادسة - ☆

تشریح:-

حبوة برون رحمۃ البتہ اس میں ضمہ و کسرہ بھی مروی ہے بیٹھنے کی وہ ہیئت جس میں آدمی التین پر بیٹھ جائے اور دونوں ٹانگوں کو کھڑا کر دے کہ فخذین عموطن ساقین سے ملی ہوئی ہوں پھر ان کو چادر سے کمر کے ساتھ باندھے کبھی ہاتھوں سے بھی باندھ لیتے ہیں۔

خطبے کے دوران اس ہیئت میں اختلاف ہے باب کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وضع ممنوع ہے

(2) نیل الاوطار ص: ۲۵۴ ج: ۳ "باب الرجل اثن بجله و آداب الجوس والهي عن خطي الرقاب"

لیکن عند البعض یہ بلا کراہیت جائز ہے وہ یقول احمد و اسحق لایریان بالجموۃ والا امام یخطب باساً۔ جو لوگ جائز مانتے ہیں ان کا استدلال حدیث ابوداؤد (1) سے ہے یعلیٰ بن شداد بن اوس فرماتے ہیں کہ میں فتح دمشق کے موقع پر حضرت معاویہ کے خطبے میں حاضر ہوا تو صحابہ جوۃ کئے ہوئے بیٹھے تھے ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے وہود لیل علی صحیحہ عندہ ترمذی کی روایت میں وہ قوت نہیں جو ابوداؤد کی روایت میں ہے اس لئے بعض نے جوہ کو مطلقاً جائز کہا اور ابوداؤد کی روایت کو ترمذی کی روایت پر ترجیح دی لیکن عند البعض یہ ہیئت سستی اور نیند کی جالب ہے لہذا یہ ہیئت توجہ کے بھی خلاف ہے تو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

امام طحاوی (2) وغیرہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر آدمی خروج امام سے پہلے جوہ کئے ہوئے بیٹھا ہو تو اسی طرح رہے کہ خطبے میں زیادہ ہلنا بھی مناسب نہیں اگر پہلے جوہ نہ بیٹھا ہو تو اٹھائے خطبہ میں جوہ مکروہ ہوگا چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ خطبے کے لئے کوئی مسنون ہیئت متعین نہیں بلکہ حکم یہی ہے کہ آدمی پہلے سے جس طرح بیٹھا ہو اسی طرح بیٹھا رہے اچھی ہیئت قعدے کی شکل والی ہے مگر لازم نہ سمجھا جائے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ رفع الایدی علی المنبر

رجال:-

ہشیم بالتصغیر ثقہ کثیر التذلیس والارسال ہیں۔ حصین مصفر ثقہ ہیں اخیراً حافظہ متغیر ہوا تھا۔

عمارہ بضم العین صحابی نزیل کوفہ ہیں۔ روایت بالتصغیر ہے۔ ☆

تشریح:-

بشر بن مروان خطبہ دے رہے تھے تو انہوں نے خطبہ میں دعا کے لئے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا تو عمارہ نے فرمایا یتحی اللہ ہاتین الیدین القصیرتین۔ قصیرتین تشبیہ قصیر کا ہے اور یہ تصغیر قصیر ہے یا بد دعا ہے یا اس حالت

باب ماجاء فی کراہیۃ الاحتباء والا امام ینخطب

(1) ابوداؤد ص: ۱۶۵ ج: ۱ "باب الاحتباء والا امام ینخطب" (2) کما فی حاشیۃ الکوکب الدرری ص: ۲۰۲ ج: ۱ بحوالہ درس ترمذی

کی قباحت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھا ہے وہ سوائے سبابہ کے اور کسی چیز کو حرکت نہ دیتے معلوم ہوا کہ خطبے میں دعا کے لئے ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے عند الاستقواء ہاتھ اٹھانا للدها ثابت ہے (۱) عام عادت میں انگلی سے اشارہ کرتے تھے پھر اس اشارہ میں یہ بھی ممکن ہے کہ سمجھانے کے لئے ہو یا دعا کے لئے ہو جیسے کہ امام ابو یوسفؒ سے ایک انگلی کا اشارہ للدهاء مروی ہے اسی طرح دوران خطبہ خطیب کے لئے التفات یمنیۃ و شمالاً بھی مکروہ ہے۔ (۲)

باب ماجاء فی اذان يوم الجمعة

رجال:-

السائب بن یزید صحابی صغیر قلیل الروایۃ ہیں حجۃ الوداع میں ان کی عمر سات برس تھی وہو آخر من مات بالمدينة من الصحابة رضی اللہ عنہ۔ ☆

تشریح:-

زوراء بفتح الزاء وسكون الواو بالمدينة کے بازار میں ایک جگہ کا نام ہے قیل یہ ایک اونچی جگہ تھی منارہ کی طرح قیل یہ بڑا حجرہ تھا مسجد کے دروازے کے پاس قیل یہ ایک پتھر تھا قیل یہ عثمان کے گھر کا نام ہے اور اس پر جمعے کی اذان دی جاتی تاکہ لوگ سنے کہ حضرت عثمان جمعے کے لئے تشریف لارہے ہیں نداء ثالث سے مراد آج کل کی اصطلاح میں پہلی اذان ہے جو عند دخول الوقت دی جاتی ہے بعض روایات میں اس کو نداء ثالث کہا گیا ہے کہا ہوا بعض میں ثانی بعض میں اول تطبیق یوں ہے کہ یہ فرق اعتباری ہے کہ ترتیب کے لحاظ سے اول ہے تو بعض روایات میں اس کو اول کہا ثانی اس اعتبار سے کہ اقامت کو خارج کر کے حقیقی

باب ماجاء فی کراهیۃ رفع الایدی علی المنبر

(۱) کذا فی صحیح البخاری ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب الاستقواء فی المسجد الجامع"

(۲) راجع للتفصیل معارف السنن ص: ۳۹۴ ج: ۴

اذانوں کا اعتبار کیا گیا چونکہ خطبہ کی اذان اصلی ہے تو وہ اول ہے اور یہ مزید ہے تو ثانی ہے اور ثالث کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اقامت کو بھی تغلیباً اذان کہا گیا پھر یہ ثالث اس لئے ہے کہ اس کا اضافہ ان دو کے بعد ہوا ہے کہ پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور شیخین کے زمانے میں جب وقت جمعہ داخل ہوتا تو امام فوراً آجاتا پھر اسی وقت اذان دی جاتی حضرت عثمان کے زمانے میں لوگ زیادہ ہو گئے تو اس اذان کا اضافہ کر دیا جو امام کے آنے سے پہلے عند دخول وقت دی جاتی تھی اور جو پہلی اذان تھی تو اس کو امام کے سامنے جب وہ خطبہ کے لئے بیٹھ جاتا دی جانے لگی اس کا اضافہ اگرچہ دور عثمان میں ہوا مگر یہ بدعت نہیں (۱) خلفائے راشدین کا کوئی عمل بدعت نہیں ہوتا کہ حدیث شریف میں نہ صرف اس کو سنت قرار دیا ہے بلکہ اس پر عمل کی تاکید کی گئی ہے کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين (۲)

قال الشاہ خلفائے راشدین کا درجہ مجتہدین اور شارع کے درمیان ہے کہ یہ تشریع احکام اگرچہ نہیں کر سکتے لیکن ایک علت کا اعتبار اپنی طرف سے کر سکتے ہیں کہ مثلاً انہوں نے ایک چیز کو ضرورت یا مصلحت کی بناء پر قابل اعتبار سمجھا جس کا اعتبار شارع نے نہ کیا ہو اور مجتہد کا درجہ اس سے ادنیٰ ہے کہ وہ علت کا اعتبار نہیں کر سکتا بلکہ علت سے استنباط کرتا ہے۔ پھر ہدایہ (۳) میں ہے کہ اعتبار اسی اذان اول کا ہوگا اس کے بعد سعی واجب ہوگی اور خرید و فروخت ممنوع ہوگی۔

باب ماجاء فی اذان یوم الجمعة

- (۱) بعض روایات میں ہے کہ اس اذان کو زیادہ نے زیادہ کیا بعض میں حجاج کا نام ہے بعض میں حضرت عثمان کا نام ہے انظر عمدة القاری ج ۲۱۱ ص ۶۰ - حنفی (۲) رواہ ابن ماجہ ص ۵۰ "باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المہدیین" (۳) ہدایہ ص ۱۳۰ ج ۱ "باب الجمعة"

باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر

حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر سے خطبے کے بعد اترتے تو حاجت اور ضرورت کی وجہ سے باتیں کرتے۔

جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ امام اہل حق و صاحبین اس بات کے قائل ہیں کہ خروج امام کے بعد جب تک کہ خطبہ شروع نہ ہو جائے اس طرح نزول امام عن المنبر کے بعد جب کہ نماز شروع نہ ہو جائے باتیں کرنا جائز ہے البتہ دونوں خطبوں کے درمیان باتیں کرنا عند شافعیہ و مالکیہ بھی مکروہ ہے کہ درمیان میں قعود محض سکوت کیلئے ہوتا ہے نہ کہ کلام کے لئے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جیسے کہ لمعات میں ہے محشی نے بھی نقل کیا ہے۔

مذہب ابی حنیفہ ان من وقت خروج الامام للخطبة الی ان یشرع فی الصلوة
الصلوة والسلام کلاهما حرام

جب سلام حرام ہے تو کلام بطریق اولیٰ حرام ہے۔

وان کان فی الصلوة والامام شرع فی الخطبة قطع الصلوة علی رأس رکعتین
جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتکلم بحاجته اذ انزل من المنبر
دوسری بات یہ ہے کہ ممانعت کی وجہ اختلال بالاستماع ہے اور قبل الخطبة و بعد الخطبة کوئی استماع نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال نسائی (۱) کی روایت سلمان سے ہے جس کی سند بصریح قاضی شوکانی و مبارک پوری جید ہے و فیہ فیصحت حتیٰ یلقضیٰ صلوٰتہ۔ مسلم (۲) کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ امر فی حدیث ابی موسیٰ

باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر

(۱) نسائی ص: ۲۰۸ ج: ۱، "فضل انصات و ترک اللغو یوم الجمعة" (۲) صحیح مسلم ص: ۲۸۱ ج: ۱، "کتاب الجمعة"

اشعری کہ جو ساعت جمعہ کے دن متوقع ہے وہ جلوس خطیب سے اختتام صلوٰۃ تک رہتی ہے ہی مابین ان مجلس الامام الی ان تقضى الصلوة۔

ونقل ابن العربی فی العارضۃ بواسطۃ سلیمان روایۃ مرفوعۃ کروایۃ النسائی عنہ قاضی شوکانی (3) نے بھی مطلق ممانعت والی روایت کو ترجیح دی ہے اور ان روایات میں تطبیق یوں دی ہے کہ ضرورت کے مطابق باتیں جائز ہیں لہذا جواز کی روایت ضرورت پر محمول ہے اور بلا احتیاج بولنا ممنوع ہے کافی الشامی کہ امام کو امر الدین کے متعلق کی ضرورت پیش آئے تو بول سکتا ہے۔

جمہور کی مستدل روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے نقل الترمذی قول البخاری بان ہذا وہم من جریر بن حازم واصلہ الدارقطنی والبیہقی جمیعاً وہم کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ واقعہ حال تھا راوی نے کان کے صیغے کے ساتھ استمرار بنایا اور یا وجہ یہ ہے کہ یہ عشا کی نماز کا واقعہ ہے نہ کہ نماز جمعہ وخطبہ جمعہ کا۔

باب ماجاء فی القراءة فی صلوۃ الجمعة. باب ماجاء فی

ما یقرأ فی صلوۃ الصبح یوم الجمعة

ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ جن سورتوں کا پڑھنا نمازوں میں ماثور ہے تو عام حالات میں اس کا پڑھنا مستحب ہے کبھی کبھی اس کی جگہ دوسری جگہ سے بھی پڑھنا چاہیے تاکہ عوام الناس اس کو ضروری فرض نہ سمجھیں خواہ وہ جمعہ کی نماز ہو یا عیدین وغیرہ کی۔

باب ماجاء فی الصلوة قبل الجمعة وبعدها

جمعہ کے دن سنن کے بارے میں ائمہ کے اقوال مختلف ہیں یہاں دو مسئلے ہیں ایک مسئلہ سنن قبلہ کا دوسرا سنن بعدیہ کا۔

امام مالک کے نزدیک جمعے کے دن سنن کی کوئی تعداد مقرر نہیں بلکہ آدمی جتنا پڑھ سکے۔ البتہ ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک سنن ثابت بھی ہیں اور متعین بھی مگر کتنی ہیں؟ تو حنفیہ اور مفتی کی روایت کے مطابق امام احمد کا مذہب بھی اسی طرح ہے۔ (معارف) سنن قبلہ چار رکعت ہیں عند شافعی دو رکعت ہیں ابن تیمیہ نے سنن قبلہ کا انکار کیا ہے کیونکہ ان کے بقول بعد الزوال فوراً اذان ہوتی اور حضور علیہ السلام فوراً مسجد تشریف لا کر خطبہ شروع فرماتے لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تو ثابت نہیں کہ انہوں نے اذان کے بعد دو یا چار رکعت پڑھی ہوں اور صحابہ تو نوافل پڑھتے تھے نہ کہ سنن۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری (1) نے رکعتیں قبل الجمعہ پر باب باندھا ہے مگر اس بارے میں کوئی حدیث نہ لاسکے معلوم ہوا کہ یہ نفی پر دلالت کرتا ہے لہذا چار یا دو رکعت کا اثبات محض قیاس سے ہوگا ظہر پر اور قیاس سے سنت ثابت نہیں ہو سکتی۔

قال الربیع (2) جمعہ سے پہلے کم از کم دو رکعتیں تو ابن ماجہ (3) کی روایت سے ثابت ہیں کہ سلیک غطفانی سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ بل صلیت رکعتین قبل ان تجی انہوں نے جواب نفی میں دیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھوائی۔ اس طرح مشکل الآثار (4) امام الطحاوی میں ہے من کان مصلياً فليصل اربعاً قبل الجمعة۔ جامع الاصول میں (5) حضرت ثعلبہ بن ابی مالک القرطبی سے روایت ہے انه قال كانوا فی زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة قبل الخطبة اسی طرح مسلم (6) میں ہے من

باب ماجاء فی الصلوة قبل الجمعة وبعدها

(1) چنانچہ دیکھئے صحیح بخاری ص: ۱۲۸ ج: ۱ (2) نصب الراية للربیع ص: ۲۱۳ ج: ۲

(3) ابن ماجہ ص: ۷۹ "باب ماجاء فی الصلوة قبل الجمعة" (4) بحوالہ معارف السنن ص: ۴۱۳ ج: ۴

(5) جامع الاصول ص: ۶۸۵ ج: ۵ رقم حدیث ۳۹۸۳ (6) صحیح مسلم ص: ۲۸۳ ج: ۱

اغتسل ثم اتى الجمعة فصلی ما قدر له ثم انصت من رواية ابی هريرة - سیوطی نے جمع الجوامع میں روایت نقل کی ہے من كان مصلياً يوم الجمعة فليصل قبلها اربعاً وبعدها اربعاً اسی طرح ابوداؤد (7) میں نافع سے مروی ہے۔

كان ابن عمر بطول في الصلوة قبل الجمعة وبعدها ويقول كذا كان يفعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لہذا ان روایات کی موجودگی میں سنن قبلہ کو محض قیاس کی بناء پر ثابت نہیں کیا گیا بلکہ نقل ثابت ہیں۔ دوسرا مسئلہ سنن بعد یہ کا ہے عند ابی حنیفہ بعد صلوٰۃ الجمعة چار رکعت ہیں صاحبین امام اسحق اور فی روایۃ نقلہ الشوکانی فی نیل الاوطار کہ امام احمد بھی چھ رکعات کے قائل ہیں یہاں ترمذی نے امام شافعی و احمد سے جمعے کے بعد دو کی روایت نقل کی ہے قال والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم وہ یقول الشافعی و احمد قال العراقی ان حضرات نے دو کا قول جو کیا ہے یہ کم از کم کا کیا ہے ورنہ شافعی نے کتاب الام میں چار کی تصریح کی ہے اسی طرح ابن قدامہ نے امام احمد سے اختیار دو اور چار کی روایت نقل کی ہے گویا ان سے تین روایات ہوئی دو دو اور چار میں اختیار اور چھ کی روایت۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال ابو ہریرہ کی مذکورہ باب کی حدیث ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل اربعاً هذا حديث حسن صحيح

دلیل ۲:۔ اسی باب میں ابن مسعود کی روایت ہے جو تعلیقاً مروی ہے انہ کان یصلی قبل الجمعة

اربعاً وبعدها اربعاً۔ (8)

صاحبین و امام اسحق کا استدلال علی و ابن عمر کی روایت سے ہے جو اسی باب میں دونوں مذکور ہیں کہ یہ

(7) سنن ابی داؤد ص: ۱۶۷ ج: ۱ "باب الصلوة بعد الجمعة"

(8) ان کا اثر دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۲ ج: ۲ "من كان یصلی بعد الجمعة رکعتین" ایضاً ابن مسعود کے اثر کے لئے دیکھئے

ابن ابی شیبہ ص: ۱۳۲ ج: ۲

دونوں حضرات بعد صلوٰۃ الجمعة چھ رکعات پڑھتے تھے حنفیہ کے نزدیک عمل اسی پر ہے وافقی علیہ الکبیری لانہ احوط وہ جمع بین الروایات کہ بعض روایات سے دو ثابت ہیں کمافی الروایۃ الاولى فی الباب بعض سے چار کمافی روایۃ ابی ہریرۃ بعض سے چھ ثابت ہیں کمافی روایۃ علی وابن عمر۔

البتہ پھر اس ترتیب میں اختلاف ہے امام اسحق فرماتے ہیں ان صلی فی المسجد یوم الجمعة صلی اربعاً وان صلی فی بیتہ صلی رکعتین امام اسحق کے قول میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ وہ ان دونوں نمازوں کے درمیان جمع کے قائل نہ ہوں بلکہ فرق کرتے ہوں مسجد و گھر کے درمیان۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلے چار پڑھے پھر دو اس کی تقدیم پر کوئی خاص دلیل تو نہیں مگر اصولی بات یہ ہے کہ چار رکعت پڑھنے سے فرض سے فرق واضح ہو جائے گا جبکہ دو سے تشبہ بالفرض لازم آئے گا۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ علی وابن عمر کا عمل اسی کے مطابق ہے کہ پہلے دو پڑھتے پھر چار کمافی الترمذی لہذا یہ اولیٰ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل باب کی اول حدیث ہے عس ابن عمر مرفوعاً انه کان یصلی بعد الجمعة رکعتین۔

باب ماجاء فی من یدرک من الجمعة رکعة

اگر جمعے کی دوسری رکعت کے رکوع کے بعد آدمی جماعت میں شریک ہو جائے تو وہ دو ہی رکعت پڑھے گا بعد تسلیم الامام یا چار رکعت پڑھے گا تو جمہور اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ وہ چار ظہر کی پڑھے گا عند شیخین قبل از سلام جب بھی کوئی جماعت میں شریک ہوگا تو وہ دو پڑھے اس مسئلے کا منہی علیہ پہلے گزر چکا ہے فتدکر۔

جمہور کا استدلال اس روایت کے مفہوم مخالف سے ہے من ادرك عن الصلوة رکعة فقد ادرك الصلوة جس کو ایک رکعت مل جائے تو نماز مل گئی مفہوم مخالف یہ ہے کہ ایک رکعت بھی نہ ملے تو نماز جمعہ نہیں ملی بلکہ وہ چار پڑھے گا۔

شیخین کا استدلال صحاح ستہ (۱) کی مشہور صحیح روایت سے ہے مادر کتم فصلوا وافتکم فاتموا یہ روایت مطلق ہے اس میں جمعہ وغیر جمعہ کی تعقید نہیں ہے نہ رکعات کی تعقید ہے لہذا یہ حکم جبکہ باقی تمام نمازوں کو شامل ہے تو جمعہ کی نماز کو بھی شامل ہوگا۔

جمہور کی متدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ آپ نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے جو عندنا معتبر نہیں ہے خصوصاً جب مقابلے میں صحیح و صریح حدیث موجود ہو تو اس کا کہاں اعتبار ہے۔

جواباً وہ کہتے ہیں کہ دارقطنی (۲) میں روایت ہے اس میں ہے کہ جو دوسری رکعت میں نہ پہنچ سکے تو چار پڑھ لے مگر صاحب تحفۃ الاحوذی نے ایسی تمام روایات کا مجموعی جواب دیا ہے کہ یہ تمام روایات صریح و صحیح نہیں اور امام ابو حنیفہ کی پرزور حمایت کی ہے اور جمہور کے مسلک کو ناقابل فہم قرار دیا ہے۔ (۳)

باب فی من ینعس یوم الجمعة انه یتحول من مجلسه

نعس ایک سستی کی کیفیت ہے وقل باریک اور ہلکی ہوا ہے جو دماغ سے شروع ہو کر آنکھوں پر ختم ہوتی ہے دل تک نہیں پہنچتی اگر پہنچ جائے تو اس کو نوم کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ اونگھ کی صورت میں اپنی جگہ سے ہٹ جاؤ اس کا مطلب عند البعض یہ ہے کہ انتظار فی صلوٰۃ گویا صلوٰۃ ہے اور اونگھ شیطان کا اثر ہے تو یہ جگہ چھوڑ دینی چاہئے کمافی لیلۃ التعلیس مگر مشبہ بہ میں حضور کا اس جگہ سے منتقل ہونا شیطان کے اثر کی وجہ سے نہ تھا بلکہ کراہیت وقت کی وجہ سے تھا اس لئے حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیٹھنے سے آدمی کا خون جم جاتا ہے تو مستحب یہ ہے کہ یہ اپنی جگہ سے ہٹے تاکہ سماع خطبہ میں نشاط پیدا ہو یہی وجہ ہے کہ جوۃ بیٹھنے سے روکا گیا ہے کہ وہ بھی جالب نوم ہوتی ہے اگر نیند زیادہ غالب ہو تو چند قدم چل بھی سکتا ہے کہ اصل مقصد نیند کو دور

باب ماجاء فی من یدرک من الجمعة رکعة

(۱) صحیح بخاری ص: ۸۸۸ ج: ۱ ”باب مادر کتم فصلوا الخ“ رواہ مسلم فی المساجد ومواضع الصلوٰۃ۔ ابوداؤد فی کتاب الصلوٰۃ باب ۵۳

ایضاً ترمذی فی ابواب الصلوٰۃ۔ ایضاً ابن ماجہ فی المساجد باب ۱۲ سنن داری باب ۵۹ وموطا مالک فی الصلوٰۃ۔ حنفی

(۲) سنن دارقطنی ص: ۹۰ ج: ۲ رقم حدیث ۱۵۸۷ (۳) تحفۃ الاحوذی ص: ۶۳ ج: ۳

کرنا ہے بلکہ حضرت مدنی صاحب نے تو یہاں تک کہا ہے کہ وضو کرنے بھی جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة

رجال:-

عن الحجاج هو ابن اوطاة الکوفی القاضی الفقیہ صدوق من السابعة کثیر الخطا

والتدلیس۔

عن الحکم مہتہ فقیہ ہیں تاہم کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں۔

مقسم بکسر الحکم صدوق ہیں مگر ارسال کرتے ہیں بخاری میں ان سے فقط ایک حدیث مروی ہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سریہ بھیجا (سریہ بفتح السین وکسر الراء وتشدید الیاء المفتوحہ فوج کا ایک حصہ جس کی زیادہ تعداد چار سو تک ہوتی ہے۔

اصحاب السیر کے نزدیک سریہ کا اطلاق اس لشکر پر ہوتا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود موجود نہ ہوں) تو یہ سفر کا دن جمعے کے ساتھ موافق ہو گیا تو انہوں نے سوچا کہ میں رہ جاتا ہوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ لوں گا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو فرمایا کہ کس چیز نے آپ کو روکا کہ آپ صبح کو ساتھیوں کے ساتھ جاتے تو انہوں نے وہی بات بتائی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر زمین کے تمام خزانے خرچ کر دگے تب بھی ان کے صبح کے نکلنے کے ثواب کے برابر ثواب حاصل نہیں کر سکتے۔ تحفۃ الاحوذی میں ہے اختلاف الائمہ کے حوالے سے کہ زوال کے بعد اس آدمی کیلئے سفر پر جانا جس پر جمعہ واجب ہے جائز نہیں اگر راستے میں جمعے کے نماز مل سکتی ہے تو جائز ہے یا یہ کہ قافلے کے جانے اور اس کے تخلف کا اندیشہ ہو تو جائز ہے۔

زوال سے پہلے عند ابی حنیفہ و امام مالک جانا جائز ہے امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں اور یہ صحیح ہے دوسرا جواز کا ہے۔ امام احمد کا قول بھی عدم جواز کا ہے جیسے ترمذی نے ان کا نام لئے بغیر ان کے مذہب کی

تصریح کی ہے وقال بعضهم البتہ سفر جہاد ہو تو جاسکتا ہے۔

امام احمد چونکہ زوال سے پہلے بھی جمعہ کے وقت کے قائل ہیں کہ ان کے نزدیک جمعہ کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جس وقت عید کا وقت شروع ہوتا ہے اور اخیر ظہر تک رہتا ہے لہذا زوال سے پہلے بھی عندہ جائز نہ ہوگا۔ امام شافعی و احمد کے پاس کوئی صحیح حدیث موجود نہیں البتہ افراد دارقطنی (۱) میں ابن عمر کی روایت ہے من سافر یوم الجمعة دعت علیہ الملائکۃ لیکن قال الحافظ اس میں ابن لہیعہ ہے جو متروک ہے جمہور فقہاء و محدثین امام مالک و ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔

دلیل ۱:- مذکورہ باب کی روایت میں صبح کے وقت جانے والوں کی تحسین فرمائی اور ابن رواحہ پر ناراضگی کا اظہار کیا۔

دلیل ۲:- تحفہ (۲) میں ہے کہ امام شافعی نے روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک آدمی کو دیکھا جس نے سفر کی ہیئت اختیار کی وہ کہہ رہا تھا کہ آج جمعہ کا دن نہ ہوتا تو میں نکل جاتا حضرت عمرؓ نے کہا اخرج فان الجمعة لا تجس عن السفر۔

دلیل ۳:- ابن حجر نے تلخیص الحجیر میں روایت نقل کی ہے کہ ابو عبیدہ بن جراح جمعہ کے دن سفر پر صبح نکلے اور نماز کا انتظار نہ فرمایا۔ (۳)

دلیل ۴:- مراسیل ابی داؤد (۴) میں ہے کہ زہری نے جمعہ کے دن سفر کی تیاری کی صبح کے وقت تو کسی نے اعتراض کیا تو جواباً کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جمعہ کے دن سفر کئے ہیں اور اہم بات یہ ہے کہ کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن سفر سے منع کیا ہو۔

باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة

(۱) کذا فی تلخیص الحجیر ص: ۱۶۲ ج: ۲ تحت رقم حدیث ۶۵۳ (۲) ص: ۶۷ ج: ۳ ایضاً اخرجہ الشافعی فی مسندہ رقم حدیث ۴۳۵

بحوالہ بالا (۳) تلخیص ص: ۱۶۲ و ۱۶۳ ج: ۲ ایضاً اخرجہ ابن ابی شیبہ ص: ۱۰۵ ج: ۲ ”من رخص فی السفر یوم الجمعة“

(۴) مراسیل ابی داؤد ص: ۱۴ ”فی فضل الجہاد“ ایضاً اخرجہ عبدالرزاق فی المحابہ ص: ۲۵۱ ج: ۳ رقم حدیث ۵۵۴۰

باب فی السواک والطیب یوم الجمعة

رجال:-

علی بن الحسن الکوفی اس نام اور نسبت کے تین بزرگ اسی طبقے میں ہیں لہذا ان کے اندر فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے کہ کس روایت میں کون مراد ہیں؟ تاہم فرق کثرت اور شیوخ اور شاگردوں کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔

ابو جی ضعیف ہیں۔ یزید بن ابی زیاد ضعیف اور شیعہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہا علی المسلمین ان یغتسلوا یوم الجمعة ہا مفعول مطلق ہے فعل مقدر ہے اسی حق تھا اس کو مقدم کیا اہتمام تاکید کی وجہ سے جیسے عمد اقلعتہ یا عمر یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ غسل کی کیا حیثیت ہے؟

من طیب اہلہ کا ایک مطلب یہ ہے کہ طیب اہلہ سے مراد طیب خاطر ہو مطلب یہ ہے کہ اگر خوشبو گھر والوں کی ہے تو ان کی طیب خاطر سے خوشبو لگا سکتا ہے کمافی الحدیث (۱) لایحل مال امری مسلم الا عن طیب نفس وفي الآیة فان طبن لکم الخ (۲) مطلب یہ ہے کہ خوشبو اتنی ضروری نہیں کہ ہر حال میں لگائے بلکہ اگر خوشی سے دے تو لگا دو یا طیب سے مراد خوشبو ہے اور اضافت بمعنی ملک ہو یعنی اگر اپنی خوشبو نہ ہو تو گھر والوں سے لے سکتا ہے مگر رنگ والی نہ ہو۔ امن طیب لہ عند اہلہ چونکہ پانی سے بھی ازالہ ہو جاتا ہے راتھ کر یہہ کا تو اس سے بھی خوشبو کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔

باب فی السواک والطیب یوم الجمعة

(۱) اخرجه دارقطنی ص: ۲۲ ج: ۳ رقم حدیث ۱۲۸۶۳ ایضاً اخرجه البیہقی فی الکبریٰ ص: ۹۷ ج: ۲ (۲) سورة نساء رقم آیت: ۴

أَبْوَابُ الْعِيدِ

عیدین تثنیہ ہے عید کا من عاد یعود جیسے قال یقول مگر فرق یہ ہے کہ قول بالفتح ہے عود بکسر الفاء ہے اعلال ہوا تو عید ہو گیا۔ جمع اعیاد آتی ہے اگرچہ قانوناً اعواد آنی چاہیے مگر چونکہ اعواد مخصوص لکڑی ہے تو فرق کے لئے اعیاد کہہ دیا۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لانہ یعود و تکرر لا وقتہ کہ بار بار آتی ہے۔ (1)

اعتراض:- یہ معنی تو ہر موسم میں پایا جاتا ہے کہ ہر موسم بار بار آتا ہے تو ہر موسم کو عید کہنا چاہیے اس لئے بعض نے سرور و فرح کا اضافہ کیا ہے کہ لانہ یعود بالسرور و الفرح۔

پھر عید الفطر کی وجہ تسمیہ بعید یہ ہے کہ روزے جو آدمی نے رکھے ہیں تو اس دن اس نعمت کا شکر اداء ہو جاتا ہے اور عید النضحی قربانی و حج کے اتمام کے طور پر منائی جاتی ہے جمعے کو بھی عید کہتے ہیں کہ یہ بھی پورے ہفتے کی نمازوں کے اتمام کے شکر کے طور پر ہوتا ہے و کذا یطلق العید علی کل عبادۃ موسعاً تاکہ شکر اداء ہو قال تعالیٰ 'لئن شکرتم لازیدنکم'۔ (2)

زکوۃ عید نہیں کہ اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں حولان حول سے پہلے بھی دی جاسکتی ہے۔
قبل وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لوگ بار بار اس میں داخل ہوتے ہیں دونوں تو جیہات کا مآل ایک ہے مگر شاہد و مشہود کی طرح ہے کہ جمعہ شاہد عرفہ مشہود ہے۔

قیل تاکہ تفاؤل ہو جائے اس لئے عید کہتے ہیں کہ آئندہ سال عید پھر آئے جیسے لشکر کو قافلہ کہتے ہیں بمعنی رجوع کہ تفاؤل کہا جاتا ہے کہ یہ لشکر بخیر و عافیت لوٹ آئے۔

قول ۴:- اس میں عود ہندی (خوشبو کے لئے) زیادہ جلائی جاتی ہے۔

عید کی نماز کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے عند ابی حنیفہ یہ واجب ہے نقل الحنفی رولۃ الفرضیۃ مگر یہ صحیح نہیں کہ اگر ہم عید کی نماز کا اثبات ”فصل لربک وانحر“ سے کریں تو وہ قطعی الثبوت تو ہے مگر قطعی الدلالۃ نہیں تو مشکل ہے اگر یہ کہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت من غیر ترک کی (3) تو زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے فرضیت نہیں تعادل امت بھی فرضیت کی دلیل نہیں۔ بعض فقہاء نے جو سنت کہا ہے تو مقصد یہ ہے کہ ثابت بالنسبہ ہے صاحبین و امام شافعی کے نزدیک سنت ہے امام شافعی سے ایک اطلاق نقل کا بھی منقول ہے امام مالک کے نزدیک یہ سنت واجبہ (یعنی مؤکدہ) ہے۔ تو صاحبین و شافعی و مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے عند احمد فی الصحیح یہ فرض کفایہ ہے۔

باب فی المشی یوم العیدین

رجال:-

اسماعیل بن موسیٰ الفزاری۔ شریک کا ذکر پہلے گزرا ہے۔ ابی اسحاق ہوا سبعی۔ الحارث ہوا لامور۔ ☆

تشریح:-

اگر عذر ہو تو بالاتفاق بلا کر اہیت آدمی سوار ہو کر عید گاہ جاسکتا ہے لیکن اگر عذر نہ ہو اور عید گاہ بھی زیادہ دور نہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ آدمی پیدل جائے جیسے کہ جمعے کی نماز کی طرف پیدل مشی کی روایت صحیح سند سے ثابت ہے کما عند النسائی (1) اسی طرح صحیح روایت (2) سے ثابت ہے کہ جن پاؤں پر اللہ کے راستے کی غبار لگ جائے تو اس پر جہنم کی آگ حرام ہے لہذا اگرچہ باب کی روایت ضعیف ہے مگر مؤید ہے۔ فی متن در مختار (3) کہ

(3) کذا علم من روایۃ ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ عند النسائی ص: ۲۳۳ ج: ۱ ”باب استقبال الامام بالناس بوجہ فی الخطبۃ“

باب فی المشی یوم العیدین

(1) سنن نسائی ص: ۲۰۵ ج: ۱ ”باب فضل المشی الی الجعۃ“ (2) رواہ البخاری ص: ۳۹۴ ج: ۱ ”باب من اغمرت قدماہ فی

سبیل اللہ الخ“ (3) در مختار ص: ۴۷ و ۴۸ ج: ۳ ”باب العیدین“

عید فطر کے دن مندوب یہ ہے کہ قبل از صلوٰۃ میٹھی چیز کھائے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ روزے کی حالت اب باقی نہ رہی۔ مسواک کرنا غسل کرنا خوشبو لگانا اچھے کپڑے پہننا قبل الخروج فطرہ اداء کرنا یہ مستحب امور ہیں۔ پھر عید گاہ کی طرف پیدل نکلے ایک بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ نماز عید گاہ میں پڑھنی چاہیے اگرچہ مسجد میں جگہ ہو دوسری یہ کہ پیدل چلنا مستحب ہے۔

باب فی صلوٰۃ العیدین قبل الخطبۃ

رجال:-

ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ الکوفی ہے ثقہ کا تقدم ترجمہ۔

عبید اللہ ہوا بن عمر بن حفص العمری المدنی ثقہ ثبت۔ ☆

تشریح:-

اس پر اجماع ہے کہ خطبہ عید بعد الصلوٰۃ ہو گا یہی اسمہ اربعہ وخلفائے راشدین و دیگر صحابہ کا مذہب ہے بعض روایات میں ہے کہ نقل الترمذی کہ بنو امیہ میں یہ رواج تھا کہ وہ خطبہ نماز عید سے پہلے دیا کرتے تھے پھر بعض روایات میں اس کی نسبت عمر بعض میں عثمان بعض میں معاویہ بعض میں زیاد کی طرف بعض میں مروان بن الحکم کی طرف کمافی ہذہ الروایہ نسبت کی گئی ہے تو یہ ایک گونہ تعارض ہے۔ (1)

جواب:- معارف السنن (2) میں ہے کہ عمر کی طرف یہ نسبت شاذ ہے عثمان کا عام معمول بعد الصلوٰۃ خطبہ دینے کا تھا جہاں تک قبل الصلوٰۃ خطبہ ثابت ہے وجہ یہ ہے کہ آبادی بڑھ گئی تھی اور عید کی نماز ایک ہی ہوتی عوامی و اطراف سے لوگ آیا کرتے تھے تو ان کے انتظار میں نماز کو مؤخر کرنے کے لئے پہلے خطبہ دیا تو یہ تقدیم

باب فی صلوٰۃ العیدین قبل الخطبۃ

(1) حضرت عمر بن خطاب اور حضرت معاویہ کے لئے رجوع فرمائے مصنفہ عبدالرزاق ص: ۳۸۳ و ۳۸۴ ج: ۱۳ سی طرح باقی

تفصیل کے لئے رجوع فرمائے فتح الباری ص: ۴۵۲ ج: ۲ ایضاً عمدۃ القاری ص: ۳۱۱ ج: ۶ (2) معارف السنن ص: ۴۲۸ ج: ۴

انتظاماً کیا نہ کہ تشریعاً و تسنناً پھر حضرت معاویہ نے آپ کی اتباع میں شام میں قبل الصلوٰۃ خطبہ دیا پھر ان کی اتباع میں بصرہ کے گورنر زیاد نے اور مدینہ کے گورنر مروان نے بھی قبل الصلوٰۃ دیا اب اجماع ہے بعد الصلوٰۃ ہونے پر۔ اگر کسی نے قبل الصلوٰۃ دیا تو عند مالکیہ و حنفیہ گناہ ہوگا نماز ہو جائے گی خطبہ قابل اعتبار ہوگا شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نماز ہوگئی لیکن خطبہ محسوبہ شمار نہ ہوگا پھر اعادہ خطبہ کی تصریح کہیں نظر سے نہیں گذری ہے۔

باب ان صلوٰۃ العیدین بغیر اذان ولا اقامۃ

اس باب میں امام ترمذی نے کوئی خلاف نقل نہیں کیا اور مطلقاً العمل علیہ عند اہل العلم کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے مخالف روایت کا اعتبار نہیں کیا ورنہ اس باب میں بعض حضرات سے اذان للعیدین ثابت ہے مگر وہ مضر للاحجام نہیں۔

بعض روایت میں ہے کہ اولاً ابن زبیر نے عیدین کی اذان دی ہے بعض میں معاویہ بعض میں زیاد و ہشام اور مروان کی طرف نسبت ہوئی ہے ان سے قبل اور ان کے بعد اجماع تھا کہ عیدین کے لئے کوئی اذان نہ ہوگی نہ نوافل کے لئے البتہ اذان شرعی کے علاوہ اعلان جائز ہے تاکہ جگہ اور وقت کا تعین کیا جاسکے۔

باب ماجاء فی القراءۃ فی العیدین

رجال:-

ابو عوانہ کا نام ”وضاح“ ہتھکڑیا الضاد ہے رجال ستہ میں سے ہیں۔

ابراہیم الکوفی بھی رجال ستہ میں سے ہیں۔ ☆

تشریح:-

اگر عید کے دن جمعہ بھی ہو یعنی عید بروز جمعہ ہو تو جس نے عید کی نماز پڑھی ہے تو آیا اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوئی ہے یا بدستور ابھی وجوب باقی ہے؟ تو بعض صحابہ و تابعین کا مسلک یہ ہے کہ اس سے جمعہ کی نماز ساقط

ہو گئی البتہ امام پر بدستور وجوب باقی رہے گا اس کو منسوب کیا ہے عمر عثمانؓ علیؓ ابن عمر ابن عباسؓ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف تابعین میں سے نخی، شععی اوزاعی کا یہی مسلک ہے (۱) امام شافعی کے نزدیک اہل عوالی سے نماز جمعہ ساقط ہوگی شہریوں پر بدستور واجب رہے گی۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عید کی نماز کو کوئی پڑھے یا نہ پڑھے لیکن جس پر جمعہ واجب ہو تو اس دن بھی بدستور رہے گا اور نماز عید کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا دلیل مذکورہ باب کی حدیث ہے ورماء اجتماع فی یوم واحد ففقراء بہما تو اگر ساقط ہوتا تو کم از کم ایک دفعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ترک فرماتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جمعہ دلائل قطعیہ سے ثابت ہے تو اس کے اسقاط کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے جو ہے نہیں۔

جو سقوط کے قائل ہیں ان کی دلیل واقعہ عثمان ہے جو بخاری (۲) وغیرہ میں ہے انہوں نے عید کی نماز میں اعلان فرمایا کہ اہل عوالی میں سے جو جانا چاہیں تو جاسکتے ہیں یہ جمعے کا دن تھا۔

جواب یہ ہے کہ یہ ان کے لئے تھا جو مدینہ سے دور رہتے تھے جن پر جمعہ واجب نہ تھا تو جانا اور پھر آنا مشکل تھا تو انتظار مشکل تھا اور جمعہ واجب بھی ان پر نہیں تھا تو اسلئے ان کو اختیار دے دیا۔

باب فی التکبیر فی العیدین

رجال:-

مسلم بن عمرو وابو عمرو والحذاء المدنی صدوق ہیں۔

عبد اللہ بن نافع ثقہ و صحیح الکتاب ہیں البتہ حافظہ میں ذرا لین ہے۔ کثیر بن عبد اللہ ضعیف ہیں۔

عن ابیہ ہو عبد اللہ بن عمرو بن عوف حافظ نے مقبول جبکہ ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔

عن جدہ ای جد کثیر ہو عمرو بن عوف صحابی ہیں رضی اللہ عنہ۔ ☆

باب ماجاء فی القراءۃ فی العیدین

(۱) کذا فی المغنی لابن قدامہ ص: ۲۳۲ ج: ۳ مسئلہ نمبر ۲۹۶ مکتبہ ہجر قاہرہ (۲) صحیح بخاری ص: ۸۳۵ ج: ۲ "باب ما یؤکل من لحوم

الاضاحی الخ" ایضاً طاماک ص: ۱۶۵ "الامر بالصلوۃ قبل الخطبۃ فی العیدین"

تشریح:-

اس پر اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے علاوہ عید کی نماز میں تکبیرات زوائد ہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ وہ تکبیرات کتنی ہیں تو ائمہ ثلاثہ امام احنف کے نزدیک کل بارہ تکبیرات ہیں۔ دلیل مذکورہ باب کی حدیث ہے البتہ امام مالک و احمد کے نزدیک اس روایت میں جو یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سات ہوگی تو اس سے مراد مع تکبیر تحریمہ ہے لہذا ان کے نزدیک پہلی رکعت میں زوائد چھ ہوگی دوسری میں بالاتفاق عندہم پانچ ہیں تو کل گیارہ ہوگی جبکہ عند الشافعی سات کی سات زوائد ہیں تو ان کے نزدیک زوائد کل بارہ ہیں۔

پھر یہ اس پر متفق ہیں کہ یہ دونوں رکعتوں میں قبل القراءة ہوگی اور یہ دونوں باتیں حدیث باب میں مصرح ہیں۔

جواب من عند الحنفیہ یہ ہے کہ اس میں کثیر بن عبد اللہ ضعیف ہے (1) ترمذی نے اگرچہ اس کی تحسین کی ہے مگر اس پر بعض نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تحسین صحیح نہیں۔

دلیل ۲:- ابو داؤد (2) میں عبد اللہ بن عمرو ابن العاص کی حدیث ان کے مذہب کے مطابق ہے ہم اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ اس میں ایک راوی عبد اللہ بن عبد الرحمن ضعیف ہے۔ (3)

دلیل ۳:- حدیث عائشہ ابو داؤد میں مرذی ہے۔ (4)

جواب:- اس میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اتباع کا مذہب یہ ہے کہ تکبیرات زوائد چھ ہیں۔ تین پہلی رکعت میں قبل القراءات اور تین دوسری رکعت میں بعد القراءة قبل الركوع ہیں۔

دلیل:- ابو داؤد (5) میں ابو ہریرہؓ کے شاگرد ابو عائشہ کی روایت ہے کہتے ہیں کہ سعید بن عاص نے

باب فی التکبیر فی العیدین

(1) کذا فی تہذیب التہذیب ص: ۳۲۲ ج: ۸ ایضاً سنن کبریٰ بیہقی ص: ۲۸۵ ج: ۳ ”باب التکبیر فی صلوٰۃ العیدین“ رواہ فی

الماہیۃ (2) ص: ۷۰ ج: ۱ ”باب التکبیر فی العیدین“ (3) میزان الاعتدال ص: ۴۵۲ ج: ۲ دار المعرفہ بیروت

(4) ص: ۷۰ ج: ۱ (5) حوالہ بالا

ابوموسیٰ اشعری سے پوچھا اور حذیفہ بن یمان بھی بیٹھے تھے۔

کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحی والفقہ؟ فقال

ابوموسیٰ کان یکبر اربعاً تکبیرۃ علی الحنائز فقال حذیفہ صدقت فقال

ابوموسیٰ کذا لک کنت اکبر بالبصرۃ حیث کنت علیہم والیا

اس پر جمہور کے طرف سے تین اعتراض ہیں۔

اعتراض ۱:- اس میں عبد الرحمن بن ثوبان ضعیف ہے۔

جواب:- یہ مختلف فیہ راوی ہے اس کی تضعیف و توثیق دونوں ہوئی ہے لہذا یہ درجہ حسن کے راوی ہے

خصوصاً جبکہ بہت سارے صحابہ و تابعین کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے اور آپ کے پاس بھی ایسی دلیل نہیں جو
اعتراض و جرح سے خالی ہو۔

ترمذی کا یہ کہنا کہ اس باب میں اچھی روایت بس یہی ہے تو انہیں بھی کثیر بن عبد اللہ ضعیف ہے۔

اعتراض ۲:- اس میں ابو عاتشہ مجہول ہے کما صرح بہ ابن حزم۔

جواب:- ابو عاتشہ محمد بن ابی عاتشہ اور موسیٰ بن ابی عاتشہ کے والد ہیں اور ابن حجر نے اقرار کیا ہے کہ

ان سے کمول اور خالد دونوں روایت کرتے ہیں اور دوراویوں کی روایت سے جہالت ختم ہو جاتی ہے۔ (6)

اعتراض ۳:- بیہقی نے کیا ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ

موقوف ہے نہ کہ مرفوع کہ اس میں ہے کہ سعید بن عاص نے ابوموسیٰ اشعری سے پوچھا تھا اور حذیفہ بن یمان
کے علاوہ ابن مسعود بھی بیٹھے تھے تو انہوں نے کہا کہ ان سے پوچھو جب ابن مسعود سے پوچھا تو انہوں نے مذکورہ

جواب دیا۔ (7)

جواب ۱:- ممکن ہے کہ ابوموسیٰ اشعری اس وقت تادبا خاموش رہے ہوں اور بعد میں انہوں نے اس کو

(6) کذا فی المعارف ص: ۴۳۹ ج: ۴

(7) نقل فی الکبریٰ ص: ۲۹۰ ج: ۳ ”باب ذکر خبر الذی روی فی التکبیر اربعاً“ اور یہ روایت مصنف عبدالرزاق ص: ۲۹۳ ج: ۲ رقم

مرفوع کیا ہو۔

جواب ۲:- اگر یہ موقوف بھی ہو تو وہ موقوف جو مد رک بالعقل نہ ہو تو وہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔
حنفیہ کی دلیل ۲:- بعض صحابہ و تابعین کے عمل سے ہے مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ (۸) میں ابن عباس و دیگر تابعین سے تین تین تکبیرات مروی ہیں۔ اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں مغیرہ بن شعبہ، انس اور ابن مسعود سے اس کے مطابق عمل مروی ہے۔ (۹)

حنفیہ کی دلیل ۳:- ابراہیم نخعی کا اثر طحاوی (۱۰) میں مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر کے وقت تکبیرات جنازہ کے لئے خاص حد مقرر نہ تھی پھر حضرت عمر نے صحابہ کو جمع کیا اور فرمایا کہ اگر تم متفق رہے تو بعد کے لوگ اتفاق کریں گے ورنہ اختلاف کریں گے تو مشورہ طلب کیا تو کہا کہ آپ جیسا حکم فرمائیں انہوں نے کہا کہ میں بھی تمہاری طرح بندہ ہوں آپ مشورہ دیں تو بالاتفاق عید کی طرح چار تکبیرات مقرر ہوئیں اس میں اور اسی طرح کی دیگر روایات میں چار تکبیرات میں سے تین زوائد اور چوتھی تکبیر تحریمہ و رکوع مراد ہے۔

ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی امام تکبیرات زوائد تین سے زائد پڑھے تو بارہ تک مقتدی اس کی متابعت کرے کہ اس کا ثبوت ہے معلوم ہوا کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں بلکہ افضلیت کا ہے۔ مؤطا (۱۱) میں بھی امام محمد نے بارہ کو جائز قرار دیا ہے شاہ صاحب نے عنایہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف بھی بغداد میں ہارون الرشید کے کہنے پر بارہ تکبیرات کہتے تھے۔

شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ دوسری رکعت میں رکوع کی تکبیر عید کی نماز میں واجب ہے اگرچہ دیگر نمازوں میں مسنون ہے لہذا ترک پر سجدہ سہو ہوگا۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ عید میں چونکہ اجتماع بڑا ہوتا ہے اور لوگ دور سے آتے ہیں مسائل کا عموماً علم نہیں ہوتا لہذا عید کی نماز میں سجدہ سہو نہ کیا جائے کہ انتشار پھیلنے کا خطرہ ہے اور آواز بھی آخری صفوں تک نہیں پہنچے گی، آج کل چونکہ وہ علت باقی نہیں چونکہ لاؤڈ اسپیکر ہے تو سجدہ کرنا مناسب ہے۔

(۸) ص: ۱۷۳ ج: ۲ "باب التکبیر فی العیدین واختلافہم فی" (۹) مصنف عبدالرزاق ص: ۲۹۳ ج: ۲ (۱۰) شرح معانی الآثار ص: ۳۱۹ ج: ۱ "باب التکبیر علی الجنائز کم ہو" (۱۱) مؤطا محمد ص: ۱۴۱ "باب التکبیر فی العیدین" فماخذت بنحو حسن

باب لاصلوٰۃ قبل العیدین ولا بعدہ

صحابہ و تابعین کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ عیدین کی نماز سے پہلے اور بعد میں نوافل میں کوئی حرج نہیں وہ یہ یقول الشافعی وقال احمد عید کی نماز سے پہلے اور بعد میں مطلقاً نفل مکروہ ہیں عند مالک عید گاہ میں مکروہ ہیں قبل الصلوٰۃ و بعد ہا فقہاء حنفیہ کے اقوال اس میں مختلف ہیں عام روایت یہ ہے کہ قبل الصلوٰۃ ممنوع ہیں مطلقاً یعنی سواء کان فی المصلیٰ او فی البیت حتیٰ کہ اشراق کا عادی بھی نہ پڑھے البتہ بعد صلوٰۃ العید گھر میں نوافل کی اجازت ہے نہ کہ مصلیٰ میں۔ (1)

جمہور یعنی ائمہ ثلاثہ سوی الشافعی کا استدلال باب کی روایت (2) سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عید صلوٰۃ عید کے علاوہ کوئی نماز نہیں پڑھی پھر ہر امام نے اسے اپنے مسلک پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب فی خروج النساء فی العیدین

حضرت ام عطیہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابکار عواتق ذوات الخدور اور حیض کو عید کی نمازوں کے لئے نکالتے۔

ابکار جمع بکر کی ہے کنواری لڑکی کو کہتے ہیں۔ عواتق عاتق کی جمع ہے جو بالغ ہو چکی ہو یا قریب البلوغ ہو اس کو عاتق اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ماں باپ کے گھر سے آزاد ہو چکی ہوتی ہے کیونکہ والدین اس پر اس وقت

باب لاصلوٰۃ قبل العیدین و بعدہ

(1) چنانچہ روایات سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے جیسے کہ ابن ماجہ میں ص: ۹۲ ”باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل العید و بعد ہا“ اس طرح ابن ابی شیبہ ص: ۹۷ ج: ۲ ”فمن کان یصلیٰ بعد العید اربعاً“ بعد صلوٰۃ العید گھر میں نماز کا ثبوت ملتا ہے۔

(2) اس کے علاوہ روایات کے لئے رجوع فرمائے مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۷۷ ج: ۲ اور معارف السنن ص: ۴۴ ج: ۴ اور طبرانی کبیر ج: ۷۱ رقم الحدیث: ۶۹۲۔ حنفی

شفقت کرتے ہیں یا اس لئے عاتق کہتے ہیں کہ بیرون خانہ کے امور سے آزاد ہو چکی ہوتی ہے وقیل ہی من عتقت عن قهر ابویہما باستحقاق التزوج۔

خداور خدر کی جمع ہے بمعنی پردہ اور بیت کے آتا ہے مراد وہ ناحیۃ البیت ہے جہاں غیر شادی شدہ لڑکی پردے میں بیٹھتی ہو یہ کنایہ ہے ان عورتوں سے جن کا گھر سے باہر نکلنا کم یا نہیں ہوتا ہے۔
حیض بضم الحاء وتشدید الیاء جمع حائض۔

فاما الحيض فيتعزلن المصلیٰ التوحاضہ عورتیں عید گاہ سے دور رہتی تھیں یا اسلئے کہ صفوں کے اندر آنے کے صورت میں نماز تو نہیں پڑھ سکتی تھیں تو ان کی موجودگی سے صفوں میں خلل پڑ جاتا یا اس لئے کہ مصلیٰ اگرچہ باقاعدہ مسجد نہیں ہوتا لیکن عند الصلوٰۃ اس کا حکم مسجد کی طرح ہوتا ہے کہا ہو حکم فناء المسجد وموضع الجنازۃ یا اس لئے کہ ان کی وجہ سے دوسری عورتوں کے کپڑے خون حیض سے ناپاک نہ ہوں یا بعض عورتوں کو حالت حیض میں تعفن لاحق ہوتا ہے جس سے دوسری عورتوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

معارف میں ہے کہ دعوت سے مراد وعظ نصیحت ہے جو خطبہ وغیرہ میں ہوتا ہے اس سے مراد ہیئت اجتماعی کے ساتھ دعائیں تو مقصد یہ ہوا کہ حائضہ عورتیں اجتماع میں وعظ و نصیحت کے سننے اور اجتماع میں کثرت پیدا کرنے آتیں لیکن عین مصلیٰ میں داخل نہ ہوتیں ایک عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کسی عورت کے پاس جلباب نہ ہو جلباب بکسر الجیم بڑی چادر کو کہتے ہیں دوپٹے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا۔ وقیل جلباب قمیص کو کہتے ہیں جمع جلباب آتی ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فلتعربا اختبا من جلبابہا انت سے مراد اسلامی بہن ہے نسبی نہیں یعنی اگر زائد ہو یا مبالغہ ہے یعنی وہ اپنی کسی بہن کے ساتھ ایک چادر میں مل کر آجائے تو یہ مبالغہ ہوگا کہ نماز عید کسی حالت میں نہ چھوڑے۔

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے کہ عورتیں جماعت کی نماز میں آسکتی ہیں یا نہیں؟ تو ایک قول استحباب کا ہے یہ قول حنا بلہ میں سے ابو حامد کا ہے اور شافعیہ میں سے جر جانی اور بظاہر امام شافعی کا قول بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

اس قول میں شاہ اور عجوز کا کوئی فرق نہیں ان حضرات نے اس سلسلے میں امر کے صیغہ ندب پر حمل

کئے ہیں۔

دوسرا قول فرق بین العجائز والشواب ہے کہ عجائز کے لئے مستحب ہے وہو قول اکثر الشافعیۃ تبعاً لنص الشافعی فی المختصر۔

تیسرا قول مطلقاً اباحت کا ہے یہ امام احمد سے مروی ہے خواہ عجائز ہوں یا جوان۔
چوتھا قول عید کی نمازوں کے لئے نکلنا ضروری ہے یہ منسوب ہے ابو بکر الصدیق، حضرت علی و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی طرف۔

پانچواں قول یہ ہے کہ مطلقاً مکروہ ہے یہ سفیان ثوری، حضرت عائشہ و ابن مبارک کا قول ہے اور متاخرین جمہور حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے وہہ یقول مالک و ابو یوسف و النخعی و الحنفی بن سعید الانصاری امام ترمذی نے ابن مبارک سے روایت نقل کی ہے کہ عیدین میں بھی میں عورتوں کے لئے نکلنا پسند نہیں کرتا ہوں لیکن اگر کوئی عورت ضد کرے تو خاوند شرط لگائے کہ اطہار (جمع طہر بکسر الطاء پرانے کپڑے) میں نکلے بغیر زینت کے اگر پھر بھی عورت اصرار کرے تو روک لے۔

قال اللکلو ہی فی اللکوب کہ چونکہ عورتوں کی طبیعت یہ ہے کہ وہ بغیر زینت کے نہیں نکلتی تو ترک زینت کی شرط سے وہ نہیں جائیگی یہی ابن مبارک کے قول کا مطلب ہے لہذا یہ روکنے کا حیلہ ہوا۔
حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم آج کی عورتوں کے کاموں کا مشاہدہ کرتے تو بنی اسرائیل کی عورتوں کی طرح ان کو روک دیتے۔

قال سفیان الثوری کہ آج عورتوں کے لئے نکلنا مکروہ ہے حالانکہ ان کا زمانہ خیر القرون کا تھا آج کل فتنہ و فساد کا دور دورہ ہے لہذا عورتوں کا گھر میں رہنا ضروری ہے اور اسی فتنے کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”و قرن فی بیوتکن“۔

باب ماجاء فی خروج النبی ﷺ فی طریق

ورجوعه من طریق آخر

ائمہ اربعہ و جمہور کے نزدیک مستحب یہی ہے کہ عید گاہ جس راستے سے آدمی جائے تو واپسی پر تبدیل کرے کما قال الترمذی تبعاً لہذا الحدیث کہ آپ نے ایسا کیا ہے تو ہمیں بھی ایسا کرنا چاہیے۔ (1)
مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی متعدد وجوہات ہیں (2) ایک یہ بیان کی گئی ہے تاکہ دونوں راستے قیامت کے دن گواہی دے دیں یا راستے میں جو لوگ دیکھیں کہ وہ گواہی دیں یا اس لئے کہ دونوں راستوں پر آباد لوگ آپ کی آمد کی برکت سے مستفید ہوں یا لوگ مسائل پوچھتے تھے تو ان کی سہولت کے لئے ایسا کرتے یا تاکہ دونوں راستوں کے فقراء پر کچھ صدقہ کر دیں یا تاکہ دونوں راستوں کے اقرباء اور یا ان کی قبروں کی زیارت کر سکیں یا تاکہ اسلام کے شعائر کا اظہار ہو سکے یا اس لئے کہ منافقین و یہود کو غیظ دلا سکیں کہ مسلمانوں کا رعب و دبدبہ ان کی نظر میں آجائے یا اس لئے تاکہ منافقین وغیرہ کے مکر و فریب سے محفوظ رہ سکیں۔ اگر راستہ ایک ہو تو راستے کے ایک طرف جائے دوسری طرف سے آئے مثلاً دائیں طرف جائے اور بائیں طرف آئے۔

باب فی الاکل یوم الفطر قبل الخروج

رجال:-

ثواب بن عتبہ بن النعمان المثلثی و تخفیف الواد مقبول من السادۃ۔ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان سے فقط یہی

ایک روایت مروی ہے باقی کتب حدیث میں کوئی روایت نہیں۔ ☆

باب ماجاء فی خروج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی طریق ورجوعه من طریق آخر

(1) آپ کا یہ عمل صحیح بخاری ص: ۱۳۴ ج: ۱ "باب من خالف الطريق اذا رجع یوم العید" پر بھی مروی ہے۔

(2) تفصیل کے لئے دیکھیے فتح الباری ص: ۳۷۳ ج: ۲ و عمدۃ القاری ص: ۳۰۶ ج: ۶۔

تشریح:-

مستحب یہ ہے کہ عید فطر کے دن نماز عید سے پہلے آدمی کچھ کھائے پیئے اور عید الاضحیٰ میں مستحب یہ ہے کہ آدمی نماز تک کچھ نہ کھائے۔ (1)

یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ عید الفطر میں نماز سے پہلے کھانا کیوں مستحب ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ میٹھی چیز کیوں کھانا چاہیے؟

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ چونکہ رمضان کا مہینہ چل رہا تھا تو عید سے پہلے کچھ کھائے تاکہ روزے سے امتیاز حاصل ہو اور عید الاضحیٰ میں یہ علت موجود نہیں۔

یا اس لئے تاکہ عبادت کا اظہار ہو کہ اب تک اللہ نے روکا تھا تو باوجود احتیاج کے نہیں کھا سکتے تھے اب جب اجازت ملی تو اپنی احتیاج کو ظاہر کرنے کے لئے کچھ کھائے۔ عید الاضحیٰ میں یہ علت نہیں۔ وہاں مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنی قربانی سے کھائے لہذا قربانی کے گوشت تک آدمی کو امساک کرنا چاہیے۔

یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ عید کی نماز تک امساک ضروری ہوگا تو اس خدشے کو دور فرمایا۔

دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ میٹھی چیز سے نظرتیز ہو جاتی ہے چونکہ روزے کی وجہ سے نظر کمزور ہوتی ہے تو کوئی میٹھی چیز کھائے تاکہ نظر صحیح ہو جائے یا میٹھی چیز ایمان کے موافق ہے کہ ایمان بھی میٹھا ہے یا اس لئے کہ کھجوریں بلا تکلف مدینے میں دستیاب تھیں۔ دوسری چیز میں تکلف کرنا پڑتا ہے۔ عید الاضحیٰ کے دن عید کی نماز تک کچھ نہ کھانا سب کے لئے مستحب ہے چاہے اس کی قربانی ہو یا نہ ہو۔ مانی (2) میں ابن قدامہ نے ذکر کیا ہے کہ جس کی قربانی ہو اس کو انتظار کرنا چاہیے جس کی قربانی نہ ہو اس کے لئے انتظار ضروری نہیں۔

أَبْوَابُ السَّفَرِ

باب التقصیر فی السفر

رجال:-

عبدالوہاب بن عبدالحکم صاحب احمد وقال احمد ”قل من یری مثله“۔

یحییٰ بن سلیم بالتصغیر عبید اللہ بن عمر سے روایت کرنے میں مکر ہیں باقی روایات قابل حجت ہیں ابن معین نے توثیق کی ہے نسائی نے کہا ہے ”لیس بہ باس وهو منکر الحدیث عن عبید اللہ بن عمر“۔

عبید اللہ ہوا بن عمر العمری من الثقات الاثبات۔ ☆

تشریح:-

سفر کے معنی ہیں کھلنے اور ظہور کے چونکہ سفر کی وجہ سے آدمی پر لوگوں کے حالات و علاقوں کی صورتحال واضح ہو جاتی ہے تو اس لئے اس کو سفر کہتے ہیں وقیل لانه یسفر العقل کہ سفر عقل کو بڑھاتا ہے عقل کھل جاتی ہے واضح اور روشن ہو جاتی ہے۔

پہلا باب امام ترمذی نے تقصیر فی السفر کے بارے میں باندھا ہے اور متعدد احادیث کی تخریج کی ہے ان سب سے تقصیر الصلوٰۃ فی السفر معلوم ہوتی ہے۔ پہلی حدیث سے پہلا مسئلہ سفر میں فرائض کا قصر اور دوسرا مسئلہ کہ سفر میں رواتب کا حکم کیا ہے معلوم ہوتا ہے۔

پہلے مسئلے کے بارے میں فرمایا کہ ابن عمر سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم شیخین اور عثمان کے ہمراہ سفر کیا ہے تو وہ ظہر و عصر دو رکعت پڑھتے تھے۔ دوسرے مسئلے کے بارے میں فرمایا لا یصلون قبلہا ولا بعدہا۔ اس لئے ابن عمر فرماتے ہیں لو کنت مصلیاً قبلہا او بعدہا لاتممتہا مطلب یہ ہے کہ اگر

سنن اسی طریقے سے اپنے حکم پر باقی رہتیں جس طرح حضر میں ہیں تو پھر نماز بھی پوری ہونی چاہیے تھی یعنی فرض نماز مقصد یہ ہے کہ حکم تقصیر نے فرض نماز میں ایک طرف عدد اکی پیدا کر دی تو دوسری طرف سنتوں میں حکم کے اعتبار سے تخفیف پیدا کر دی یہ دوسرا مسئلہ آگے باب ماجاء فی التطوع فی السفر میں آ رہا ہے۔

اس باب کے ساتھ متعلق مسئلہ تقصیر فی السفر ہے اس پر اجماع ہے کہ فجر و مغرب میں قصر نہیں اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ ظہر، عصر و عشاء میں قصر جائز ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس قصر کی حیثیت کیا ہے؟ اس میں حنفیہ کا ایک ہی قول ہے کہ قصر واجب ہے اور اتمام کرنے والا گناہ گار ہے اگر کسی نے چار رکعت پڑھی اور قعدہ اولیٰ نہیں کیا تو اعادہ واجب ہے کہ قعدہ اولیٰ فرض ہے۔ خطابانی نے معاملہ میں اس کو اکثر کا مذہب قرار دیا ہے جیسا کہ تحفۃ الاحوذی میں ہے۔

امام مالک سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ قصر فرض ہے مشہور روایت ان کی یہ ہے کہ قصر سنت ہے۔ (1)

امام شافعی سے مروی ہے کہ قصر رخصت ہے اور اتمام عزیمت ہے اور افضل و بہتر یہی ہے کہ آدمی چار پڑھے۔

امام احمد سے ایک روایت فرضیت کی ہے کہ قصر فرض ہے دوسری روایت افضلیت تیسری سنیت کی ہے۔ ان سے ایک روایت یہ ہے کہ انی اسئل اللہ العافی عن هذه المسئلة یعنی میں اس مسئلہ سے بچنا چاہتا ہوں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں قصر کا قول کرتے ہیں اور اتمام کو جائز مانتے ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک اتمام جائز ہی نہیں گویا اصل اختلاف حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہے۔

شافعیہ کے دلائل:۔ (۱) قرآن کی آیت ”واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ“ (2) استدلال فلیس علیکم جناح سے ہے کہ اس میں نفی حرج ہے اس کا مفہوم یہ ہے

(ابواب السفر) باب التقصیر فی السفر

(1) مزید تفصیل مذاہب کے لئے رجوع فرمائیے معارف السنن ص: ۴۵۴ ج: ۴ (2) سورۃ نساء رقم آیت: ۱۰۱

کہ اتمام افضل ہونا چاہیے۔

جواب ۱:- یہ ہے کہ لاجنّاح کا اطلاق کبھی واجب پر بھی ہوتا ہے جیسے ”فمن حج البيت او اعتمر فلاجنّاح عليه ان يطوف بهما“ تو سعی واجب ہے حالانکہ لفظ لاجنّاح کا مستعمل ہے۔

جواب ۲:- جیسے کہ عائشہ نے اسی سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں غلط فہمی کے جواب میں دیا تھا کہ اگر وجوب کی نفی ہوتی تو یوں ہوتا ”فلاجنّاح عليه ان لا يطوف بهما“ (ترمذی ص: ۱۲۵ ج: ۲)

جواب ۳:- چونکہ صحابہ نے یہ خیال کیا تھا کہ سفر میں قصر سے کوئی گناہ ہوگا تو فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں نہ نماز میں نقصان آتا ہے نہ گناہ ہے۔

جواب ۴:- اس آیت کے بارے میں مفسرین کے اقوال دو طرح کے ہیں۔ قیل یہ آیت سفر سے متعلق ہے لیکن محققین مفسرین ابن جریر وابن کثیر وصاحب البدائع کہتے ہیں کہ یہ آیت صلوٰۃ خوف سے متعلق ہے۔ (۳) وہو الرّاجح کہ قصر عدد پر تو اس آیت کے نزول سے پہلے بھی عمل ہوتا تھا لہذا یہ آیت قصر فی الکلیف والصفة سے متعلق ہے یعنی نماز میں اسلحہ لینا وغیرہ۔

دوسری بات یہ ہے کہ آگے فرمایا ”ان حفتکم الذین کفروا“ یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ مراد صلوٰۃ خوف ہے۔

اعتراض:- اگر یہ صلوٰۃ خوف سے متعلق ہے نہ کہ سفر سے تو اذ اضرتکم فی الارض کی قید کیوں لگائی۔
جواب:- قال الشاہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر نمازیں صلوٰۃ الخوف کی سفر میں واقع ہوئیں سوائے غزوہ خندق کے باقی یہ آیت قبل از غزوہ خندق ہے نزولاً یا بعدہ تو دونوں قول ہیں۔ لہذا یہ قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔

اعتراض:- اگر یہ آیت غزوہ احزاب سے پہلے نازل ہوئی ہو کما قالت بہ الحنفیہ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احزاب میں نماز قضاء کیوں فرمائی صلوٰۃ الخوف پڑھ لیتے۔

جواب :- چونکہ صحابہ زیادہ تھے تو وضو کرتے کرتے وقت نماز کا ختم ہو گیا تو نماز قضاء ہوئی۔

قال الشاہ یہ جواب ضعیف ہے کہ عصر کے وقت میں یہ توجیہ کی جاسکتی ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسری نمازیں بھی قضاء ہوئیں۔ صحیح جواب یہ ہے کہ غزوہ احزاب کئی دنوں تک جاری رہا اور جو نمازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قضا ہوئیں تو یہ مسافہ کا وقت تھا یعنی وقت قتال اور مسافہ کے وقت نماز ترک کرنا جائز ہے۔

اس پر شافعیہ کی طرف سے اعتراض ہے کہ مسلم (4) میں یعلیٰ بن امیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر سے اس آیت کے بارے میں پوچھا کہ چونکہ اب ہم مطمئن ہو چکے ہیں تو اب قصر کیوں ہے؟ تو حضرت عمر نے فرمایا کہ جس طرح تمہیں تعجب لاحق ہے اسی طرح مجھے بھی تعجب ہوا تھا تو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو فرمایا کہ صدقہ تصدق اللہ بھا علیکم فاقبلوا صدقته اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر نے بھی اس آیت کو صلوٰۃ سفر سے متعلق سمجھا تو اس لئے ان کو شبہ درپیش ہوا۔

جواب :- جواز قصر سفر تو پہلے سے تھا لیکن جب یہ آیت نازل ہوئی اور اس میں یہ تقید تھی کہ ان خفتم تو ان کو یہ شبہ درپیش ہوا کہ گویا اس آیت کی وجہ سے جو عموم قصر سفر تھا اس کی عمومیت منسوخ ہو گئی اور صرف خوف کی صورت میں قصر ہوگا جہاں خوف نہ ہوگا تو قصر نہ ہوگا؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ جواب فرما کر ان کو تسلی دی کہ یہ تقصیر مقید بالخوف نہیں جیسے کہ جواب سے ظاہر ہے۔

اور اہم بات یہ ہے کہ اس میں فاقبلوا صدقته امر ہے والامر للوجوب تو قصر کرنا واجب و فرض ہوا اور اتمام ناجائز۔

شافعیہ کی طرف سے اس پر یہ بھی اعتراض ہے کہ قصر تو اس آیت میں منصوص علیہ ہے تو آپ کیسے کہتے ہیں کہ یہ آیت قصر سفر کے بارے میں نہیں ہے۔

جواب :- اولاً یہ ہے کہ اس میں نفس قصر کی تخصیص ہوئی ہے نہ کہ قصر سفر کی۔

ثانیاً نقول اگر ہم تسلیم کریں کہ اس آیت میں قصر سفر کا بھی ذکر ہے تو جواب یہ ہے کہ اس آیت کے

اخیر میں قصر کیف کا بیان ہے یعنی صلوٰۃ الخوف اور شروع میں قصر کیمت کا ذکر ہے تو یہ بطور تمہید کے ہے اور تمہید کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ پہلے سے معلوم ہو لہذا کہا جائے گا کہ قصر کم پہلے سے معلوم و معمول بہ تھا اور یہاں اس کا ذکر بطور تمہید ہے۔ یا اس لئے تاکہ دونوں قصرین کو ایک ساتھ جمع کیا جائے اس کی مثال ایسی ہے جیسے وضو پہلے سے معلوم و معمول بہ تھا لیکن سورہ مائدہ میں اس کو تیمم کے ساتھ جمع کر دیا تھا بطور تمہید و برائے مناسبت۔

شافعیہ کا دوسرا استدلال حضرت عثمان وعائشہ کے عمل سے ہے کافی مسند احمد (5) وغیرہ کہ حضرت عثمان نے منی میں اتمام کیا تھا اسی طرح کافی البخاری (6) عائشہ بھی اتمام کیا کرتی تھیں لہذا اگر اتمام جائز نہ ہوتا کما قالت الحنفیہ تو یہ حضرات اتمام نہ کرتے۔

جواب :- ایک یہ ہے جیسا کہ حضرت عروہ سے بخاری (7) میں روایت ہے انما تاوالت عائشہ کما تاوول عثمان حضرت عروہ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ ان کے پاس مرفوع حدیث نہ تھی بلکہ تاویل عثمان کی طرح تاویل کرتی تھی۔ البتہ یہ تشبیہ فی التاویل جنس تاویل میں ہے نہ کہ اتحاد میں کیونکہ دونوں کی تاویلیں الگ الگ تھیں۔

وہ تاویل کی تھی؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں قال ابن بطال کہ ان دونوں کے خیال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قصر پر عمل کیا تھا تو تیسیر اعلیٰ الامۃ کہ قصر الیسر و اہل ہے تو اتمام کو یہ حضرات عزیمت سمجھے کہ مشقت زیادہ ہے تو اس پر عمل کیا۔

لیکن زیادہ صحیح تاویل وہ ہے جو خود ان سے پہنچی (8) نے صحیح روایت کے ساتھ نقل کی ہے کہ جب حضرت عروہ نے پوچھا ان سے تو فرمایا یا ابن اخی انہ لا یثیق علی کہ اتمام سے مجھ پر مشقت نہیں ہوتی۔ حضرت عثمان کی تاویل کے بارے میں متعدد روایات ہیں چنانچہ ایک قول امام زہری و ابراہیم نخعی سے یہ ہے کہ انہوں نے مکہ کو اپنا وطن بنا لیا تھا۔

قال الزہری ان عثمان اخذ الاموال بالطائف قال النخعی اتخذھا وطناً (ای مکہ)

(5) مسند احمد ص: ۱۳۷ ج: ۱ رقم حدیث ۴۴۳ (6) صحیح بخاری ص: ۱۳۷ ج: ۱ "باب الصلوٰۃ بمنی"

(7) ص: ۱۳۸ ج: ۱ "باب ما یقصر اذا خرج من موضع" (8) بیہقی کبریٰ ص: ۱۳۳ ج: ۳ "باب من ترک القصر فی السفر الخ"

بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے مکہ میں نکاح کیا تھا۔ (9)

مگر اس جواب پر اعتراض ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین کو مکہ کو وطن بنانے سے منع فرمایا ہے دوسری بات یہ ہے کہ نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حضرت میمونہ سے مکہ میں کیا تھا حالانکہ انہوں نے قصر نماز پڑھی۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر اس جگہ کو انہوں نے وطن بنایا بھی تو انہوں نے ہر جگہ اتمام کیوں نہ کیا؟ اور عرفات اور مزدلفہ میں کیوں نہ کیا؟ اس لئے یہ تاویل ضعیف ہے۔

دوسری تاویل یہ منقول ہے کہ چونکہ وہ امیر المؤمنین تھے تو وہ ہر جگہ کو اپنا وطن سمجھتے تھے مگر یہ تاویل بھی ضعیف ہے ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم و شیخین بھی اتمام فرماتے اور یہ خود بھی شروع خلافت میں اتمام فرماتے۔ تاویل ثالث یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک آدمی نے منیٰ میں حضرت عثمان سے کہا۔

انی کنت رأيتك تقصر عاماً ماضياً فقصرت السنة كلها زعماً مني ان الصلوة ركعتان

چنانچہ حضرت عثمان نے پھر اتمام شروع کیا کہ کہیں اعراب یہ نہ سمجھے کہ نماز دو رکعت ہیں۔

مگر اس تاویل پر یہ اعتراض ہے کہ یہ علت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم و شیخین کے لئے بھی تھی مگر انہوں نے فریضے کو تبدیل نہ کیا۔

اعتراض ثانی یہ ہے کہ اگر اتمام ہی کرنا تھا تو رکعتین اخیرین بقول حنفیہ نقل ہیں تو ان کو اعلان کرنا چاہیے تھا۔ اس لئے ان تمام تاویلات کے بجائے بہتر بات یہ ہے کہ حضرت عثمان و عائشہ نے اپنے اجتہاد سے اتمام کو جائز سمجھا تھا لیکن اولاً تو ان کا یہ اجتہاد مرفوع احادیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ نے بھی ان کے اس اجتہاد کو قبول نہیں کیا لہذا ان کا عمل شوافع کے لئے حجت نہیں بن سکتا چنانچہ ابن مسعود کو جب اس کا پتہ چلا تو انہوں نے ”ان الله وانا اليه راجعون“ کہا۔ (10)

شافعیہ کا تیسرا استدلال ابن مسعود کے عمل سے ہے کہ ابن مسعود نے حضرت عثمان کے پیچھے پوری نماز پڑھی ہے اگر اتمام ناجائز ہوتا تو ابن مسعود اتمام نہ فرماتے۔ (11)

(9) تفصیل کے لئے رجوع فرمائیے فتح الباری ص: ۵۰۷ و ۵۰۸ ج: ۲

(10) کذابی صحیح البخاری ص: ۱۴۷ ج: ۱ (11) حوالہ بالا ایضاً سنن نسائی ص: ۲۱۲ ج: ۱ ”باب الصلوة بمنی“

جواب :- شمس اللائمہ سرخسی نے دیا ہے کہ جب حضرت عثمان نے مکے میں نکاح کیا اور وہاں گھر بنایا تو مقیم ہوئے لہذا ان پر چار رکعتیں فرض ہو گئی تھیں۔ اس لئے ابن مسعود کا ان کے پیچھے چار رکعت پڑھنا جائز ہے کہ مقیم کے پیچھے مسافر کا اتمام اتفاقاً جائز ہے۔

اس جواب پر اعتراض ہے کہ ابوداؤد (12) میں ہے کہ ابن مسعود نے حضرت عثمان کے اتمام پر اعتراض کیا تھا اگر وہ مقیم تھے تو اعتراض کا کیا معنی؟

جواب :- امام سرخسی نے یہ دیا کہ ابن مسعود کا اعتراض اس پر مبنی ہے کہ آپ اگر مقیم اور امیر المؤمنین ہیں لیکن منی میں دو رکعت پڑھنا سنت ہیں قصر تو آپ کو امام بننے کے بجائے مقتدی بننا چاہیے تھا کہ سنت رسول زندہ ہوتی۔ مگر یہ جواب سابقہ اعتراض کی وجہ سے کمزور ہے۔ (فتدکر)

دوسرا جواب شاہ صاحب کا ہے کہ جب حضرت عثمان نے اپنے اجتہاد سے چار رکعت پڑھنے کا موقف اختیار کیا تو یہ اس مسئلے میں مجتہد بن گئے اور ایک مجتہد کے پیچھے دوسرے مجتہد کی نماز جائز ہے چنانچہ صحابہ ایک دوسرے کی اقتداء کرتے تھے حالانکہ وہ مجتہدین تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعود سے پوچھا گیا کہ آپ عثمان پر عیب بھی لگاتے ہیں اور پھر ان کے پیچھے نماز بھی پڑھتے ہیں تو فرمایا الخلاف شر۔ شافعیہ کا چوتھا استدلال روایت عائشہ سے ہے۔

اخرجه النسائي (13) والدارقطني (14) قالت: اعتمدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت بمكة قالت يا رسول الله! بابي انت فصبرت وتممت افطرت وصمت قال "احسنت يا عائشة وماعاب علي" معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں حضرت عائشہ اتمام کرتی تھیں اور حضور نے عیب بھی نہیں لگایا۔

جواب :- ایک یہ ہے کہ جہاں تک نسائی کی روایت کا تعلق ہے تو اس میں علاء بن زہیر ضعیف ہے

(12) ص: ۲۷۷ ج: ۱ "باب الصلوة بمسئ" (13) ص: ۲۱۳ ج: ۱ "باب المقام الذي يقصر بمثل الصلوة"

(14) ص: ۱۶۷ ج: ۲ رقم ۲۷۱ ایضاً رواہ البيهقي ص: ۱۳۲ ج: ۲ "باب من ترك القصر الخ"

دارقطنی کی روایت کی اگرچہ انہوں نے تحسین کی ہے مگر ابن حجر ابن تیمیہ وابن قیم نے اس کی تضعیف کی ہے ابن قیم نے الہدیٰ (15) میں اپنے شیخ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے ہو کذب علی عائشہ اتمام عائشہ بحضور النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ حضرت عائشہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی مخالفت کرتیں یہ ممکن نہ تھا ابن حجر نے تلخیص الحجیر (16) میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اس لئے صحیح نہیں کہ جب عائشہ سے پوچھا گیا تو انہوں نے تاویل کی کہ مروی عروۃ فی البخاری معلوم ہوا کہ ان کے پاس اگر حدیث مرفوع ہوتی تو بجائے تاویل کے وہ یہ کہتی کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اتمام کرتی تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رمضان میں عمرہ کرنا کما ہوا لظاہر من لفظ الحدیث یہ ثابت نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے ہیں اور کوئی عمرہ رمضان میں ثابت نہیں تو یہ روایت کس طرح صحیح ہو سکتی ہے۔

جواباً شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ سفر فتح مکہ کا واقعہ ہوگا۔

جواب :- سفر فتح مکہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ عائشہ نہیں تھیں کما صرح بہ ابن حجر فی فتح الباری بلکہ ہمراہ زینب و ام سلمہ تھیں۔

قال الشاہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جائے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کا ہے اور اس سفر میں حضرت عائشہ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھیں تو یہ مطلب نہیں کہ راستے میں اتمام کیا اور روزہ رکھا بلکہ مکہ مکرمہ پہنچنے کے بعد ایسا کیا اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں پندرہ سترہ یا اٹھارہ یا انیس دن تک قیام فرمایا بناء بر اختلاف روایات حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسافر تھے کہ ارادہ حنین جانے کا تھا لیکن تیاری میں اتنے دن لگ گئے عائشہ یہ سمجھیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقیم ہیں اس لئے وہ اتمام کرتی رہیں لہذا اس سے اتمام فی السفر پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کا علم نہ تھا اس لئے اتمام کرتی رہیں اور اگر یہ بھی تسلیم ہو کہ عائشہ سفر میں اتمام کرتی رہی پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا احسن یا عائشہ از قبیل تحسین و تقریر نہیں حتیٰ کہ اس سے اجازت معلوم ہو جائے بلکہ از قبیل اغماض ہے چونکہ عائشہ کو مسئلے کا علم نہ تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتراض نہ

(15) کذا فی المعارف ص: ۳۵۸ ج: ۴

(16) ص: ۱۱۲ ج: ۲ تحت رقم حدیث ۶۰۳

کیا اس کی مثال ایسی ہے کمافی ابی داؤد (17) کہ دو صحابہ مدینے سے باہر تھے نماز کا وقت آیا پانی نہیں تھا تو دونوں نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر جب پانی ملا تو ایک نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کیا نہ کہ دوسرے نے اور جب یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کیا تو جس نے اعادہ نہیں کیا تھا اس سے فرمایا اصبت السنۃ اور جس نے اعادہ کیا اس سے فرمایا لک الا جرمین حالانکہ پہلے کا عمل زیادہ صحیح تھا لیکن دوسرے کی بھی تصویب فرمائی کہ اس کو مسئلہ معلوم نہ تھا۔

شافعیہ کا پانچواں استدلال سنن دارقطنی کی روایت سے ہے وہیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کان یصوم ویفطر ویتم ویقصر۔ (18)

جواب :- یہ روایت بھی ضعیف ہے اگرچہ دارقطنی نے اس کی تصحیح کی ہے ابن قیم نے الہدی میں ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے ہذا کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البتہ اس کی سند صحیح ہے لہذا یہ تاویل کی جائے گی کہ اس میں تصحیف ہوئی ہے اصل روایت یوں تھی کان ای رسول اللہ یقصر وتتم ای عائشہ وکان یفطر وتصوم اس میں واحد مؤنث کے صیغہ کو واحد مذکر بنایا گیا یہ مطلب نہیں کہ عائشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی و ہمراہی میں دوران سفر اتمام فرماتی بلکہ راوی نے اختصار کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو قصر فرماتے اپنے سفر میں اور عائشہ اتمام فرماتی اور روزہ رکھتی یعنی وصال نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد۔

چھٹا استدلال امام نووی نے مسلم (19) کی روایت سے کیا ہے۔

ان الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم القاصر

ومنهم المتم

عبدالرحمن مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی سے نقل کیا ہے کہ لم یجد فی الصحیح المسلم قولہ خود مبارکپوری کہتے ہیں کہ ہم نے بھی اس روایت کو نہیں پایا اگر بالفرض یہ روایت مسلم میں ہو بھی تو وان ثبت وهو فعل الصحابة لم يحصل له تقرير النبي عليه السلام۔ (20)

(17) ص: ۵۵ ج: ۱ "باب فی التیمم بعد الماء بعد ما یصلی فی الوقت" (18) ص: ۱۶۸ ج: ۲ رقم الحدیث ۲۷۷۵ ایضاً سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۴۱ ج: ۳ (19) کمافی شرح المسلم للنووی ص: ۲۴۱ ج: ۱ (20) تحفۃ الاحوذی ص: ۱۰۶ ج: ۳

حنفیہ کے دلائل وہ تمام روایات جو ترمذی میں مذکور ہیں دال بر قصر ہیں۔

دوسری دلیل:- بخاری (21) میں عائشہ کی حدیث ہے۔

قالت الصلوة اول ما فرضت ركعتان فافرت صلوة السفر وامتت صلوة الحضر
اور مسلم (22) کی روایت میں ہے وزید فی صلوة الحضر اس میں تصریح ہے اس بات کی کہ صلوة سفر
اپنے اصل پر ہے اس میں نہ کوئی کمی ہوئی نہ زیادتی لہذا سفر کی دو رکعت پر اضافہ ایسا ہوگا جیسے حضر کی چار رکعت پر
اضافہ۔

دلیل ۳:- نسائی (23) میں صحیح سند کے ساتھ عن عمر مروی ہے۔

صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم۔

دلیل ۴:- ابن عباس کی روایت مسلم (24) و نسائی (25) میں ہے۔

ان الله عز وجل فرض الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر
اربعا وفي السفر ركعتين لفظه للنسائي۔

قال صاحب التحف ابن عباس ديانة داروتقي ہیں جب وہ اللہ سے حکایت کرتے ہیں تو ان کے پاس
ضرور کوئی برہان ہوگی کہ یہ مدرک بالقیاس نہیں۔

دلیل ۵:- نقل ابن حزم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة

السفر ركعتان من ترك السنة فقد كفر۔ (26)

دلیل ۶:- عن ابن عباس نقله المحشي من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر

ركعتين وهو قول عمرو على وابن عباس وابن مسعود وجابر وابن عمر والثوري۔

(21) صحیح بخاری ص: ۱۴۸ ج: ۱ "باب يقصر اذا خرج من موضعه الخ" صحیح مسلم ص: ۲۴۱ ج: ۲

(22) حوالہ بالا (23) ص: ۲۱۱ ج: ۱ "كتاب تقصير الصلوة في السفر" (24) صحیح مسلم ص: ۲۴۱ ج: ۱ "كتاب صلوة المسافرين الخ"

(25) ص: ۲۱۲ ج: ۱ "كتاب تقصير الصلوة في السفر"

(26) ردی بمعناه عبدالرزاق فی مصنفه ص: ۵۲۰ ج: ۲ رقم حدیث ۴۲۸۱ ایضا طحاوی ص: ۲۸۱ ج: ۱ "باب صلوة المسافر"

دلیل ۷:- یعلیٰ بن امیہ کی روایت مسلم (27) میں ہے۔

وفیه صدقة تصدق اللہ بها علیکم فاقبلوا صدقته والامر للوجوب لان فاقبلوا
امر نقل صاحب التحفة عن الشوکانی قال الشوکانی فی آخر کلامه وقد لاح
من مجموع ما ذکرنا رجحان القول بالوجوب وامادعوی ان التمام افضل
فمدفوعة بملا: منته صلی اللہ علیہ وسلم للقصر فی جمیع اسفاره وعدم صدور
التمام عنه (28)

مقصد یہ ہے کہ اتمام کی افضلیت کا قول باطل محض ہے کہ اس سے لازماً ماننا پڑے گا کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے عمر بھر ترک افضل کیا کہ ان سے اتمام ثابت نہیں حالانکہ آپ سے یہ بات مستحیل ہے بلکہ اگر اتمام
جائز بھی ہوتا تو کم از کم ایک مرتبہ بیان جواز کے لئے اتمام فرماتے کہ آپ مبین للاحکام تھے واذلیس فلیس۔

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوة

اس باب میں امام ترمذی نے اس ترجمہ میں کم کی تمیز ذکر کرنے کی کیا مدت مراد ہے یا مسافت مراد ہے؟
اگر مدت مراد ہو تو مطلب یہ ہے کہ کتنی مدت سے وہ قصر کرے سکے گا اور اگر مسافت مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ
کتنی مسافت سے وہ قصر کرے گا اس ترجمہ میں دونوں تمیزوں کا احتمال ہے اس لئے عام شرح نے دونوں مسئلے
زیر بحث لائے ہیں اگرچہ باب کی حدیث مدت کے بارے میں ہے اور امام ترمذی نے بھی اسی میں اختلاف
واقوال نقل کئے ہیں۔

مسافت کے اعتبار سے بھی اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ داؤد ظاہری و دیگر اہل ظواہر
کہتے ہیں کہ ایک میل کی مسافت پر بھی آدمی قصر کر سکتا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس بارے میں سولہ فرسخ یعنی
اڑتالیس میل کی روایت ہے حنفیہ کی روایات اس بارے میں مختلف ہیں بعض میں تین دن کی مسافت ہے بعض
میں تین مراحل امام ابو یوسف سے ایک روایت دو یوم واکثر یوم ثالث ہے حضرت شاہ صاحبؒ عرف شذی میں

فرماتے ہیں کہ سولہ سے بائیس فرائض تک کی روایات مشائخ حنفیہ سے مروی ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔ و فی قول ثمانیۃ واربعون میلًا وہو المختار لانه موافق لاحمد والشافعی میل سے مراد میل ہاشمی ہے جو چھ ہزار گز ہے اور ایک گز درمیانہ چوبیس انگلیاں معترضات ہیں اور ایک انگلی کی مقدار درمیانہ چھ جو ہیں معترضات۔

مسافت و مدت کے بارے میں یہ جو اختلاف الائمہ ہے اس کا اصل سبب یہ ہے کہ شارع سے کوئی تعین مروی نہیں البتہ آثار سے ائمہ نے استدلالات کئے ہیں تاہم عند بعض اہل الظواہر تین میل کی مسافت میں وہ قصر کرے گا۔

دلیل ۱:- سابقہ باب میں ہے۔

عن انس صلی اللہ علیہ وسلم الظهر بالمدينة اربعاً وبذی الحلیفة العصر رکعتین

مگر یہ استدلال ناقابل فہم ہے کیونکہ اگرچہ ذوالحلیفہ مدینے سے تین میل پر ہے مگر اس سے تین میل کی تحدید ثابت کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ یہ توجہ الوداع کے سفر کا قصہ ہے جس میں مکہ جانا مراد تھا یہ راستے کے پہلے پڑاؤ کا ذکر ہے نہ کہ تحدید کا۔

دلیل ۲:- روی ابو داؤد (۱) عن انس کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا خرج

مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شک شعبۃ یصلی رکعتین۔

جواب:- یہاں راوی کو میل اور فرسخ میں شبہ ہے اور شک سے تحدید ثابت نہیں ہوتی۔

پھر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قصر کی اجازت تب ہوگی جب وہ آبادی سے نکل جائے عند مالک فی روایۃ تین میل چل کر اس کے بعد وہ قصر کر سکتا ہے شاید ان کی نظر سابقہ باب میں حضرت انس کی روایت پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ پہنچ کر دو رکعت نماز پڑھی۔

جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہیں پر نزول فرمایا تو دو رکعت پڑھی اگر پہلے نزول فرماتے تو

پہلے دو پڑھتے۔

البتہ مشائخ حنفیہ کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں مشہور یہ ہے کہ مصر اور فناء مصر سے نکل جائے تب قصر پڑھنے کا مجاز ہوگا۔

صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے کہ بعض تابعین کا قول یہ ہے کہ عند ارادة السفر گھر سے بھی قصر کر سکتا ہے قال ابن العربي نفس نیت سے آدمی مسافر نہیں بنتا بلکہ عملی سفر بھی اس کا رکن ہے گویا سفر دو چیزوں سے مرکب ہے (۱) نیت (۲) عملی سفر۔

پھر اپنے شہر میں کوئی مسافر نہیں ہوتا لہذا سفر تب متحقق ہوگا کہ بہ نیت سفر اپنے شہر سے نکل جائے۔ جہاں تک مدت کا تعلق ہے تو اس بارے میں بھی ائمہ کے متعدد اقوال ہیں۔ نقل ابن العربی ثلاثہ عشر قولاً نقل ابن منذر نحو عشرین قولاً البتہ ان میں سے بعض اقوال ضعیف استدلالات پر مبنی ہیں تو ان سے بحث زیادہ مفید نہیں۔

مشہور اقوال کما ذکرہ الترمذی اولاً سعید بن مسیب کا قول ذکر کیا ہے اذا اقام اربعاً صلی اربعاً روى ذالک عنه قادة وعطاء الخراسانی ان سے دوسری روایت پندرہ ایام کی ہے۔ ذکرہ الامام محمد (۲) فی الحج دوسرا مذہب حضرت علی کا قول دس دن کا ہے۔ تیسرا قول سفیان ثوری اور حنفیہ کا ہے ان کے نزدیک اگر آدمی پندرہ دن کی اقامت کی نیت سے ٹھہرے تو پوری نماز پڑھے گا اس سے کم میں یا بغیر نیت کے پندرہ سے زائد میں بھی قصر کریگا مذہب رابع امام اوزاعی کا ہے کہ اذا اجمع علی اقامة ثنتی عشرة اتم الصلوة۔

مذہب خامس ائمہ ثلاثہ کا ہے وقال مالک والشافعی واحمد اذا اجمع علی اقامة اربع اتم الصلوة امام ترمذی نے ان سے ایک ہی قول نقل کیا ہے لیکن ان کے اقوال اس تحدید کے بارے میں مختلف ہیں۔ امام شافعی کے کئی اقوال ہیں۔ مشہور قول ان کا چار دن کا ہے اور اس میں دخول و خروج کا دن شمار نہیں کرتے۔

امام مالک سے بھی چار دن کی روایت مشہور ہے البتہ دخول و خروج والے دن میں ان سے اقوال متعدد ہیں۔

(۲) کذا فی معارف السنن ص: ۵۷۷ ج: ۴، وعلیہ الدلیل الذی ذکرہ فی کتاب الآثار ص: ۴۹، 'باب الصلوة فی السفر'

امام احمد سے مشہور روایت اکیس نمازوں کی ہے۔

چھٹا مذہب امام اسحاق کا ہے کہ اگر انیس دن کی نیت اقامت کر لی پھر تو اتمام کرے گا ورنہ قصر کرے گا۔ اس کے علاوہ اور بھی مذاہب ہیں ریجۃ الرائے کا مذہب یہ ہے کہ ایک شب دروز کی اقامت سے اتمام کرے گا ان تمام مذاہب میں سے سب سے تنگ مذہب سعید بن جبیر کا ہے کہ آدمی کسی قوم کے یہاں اتر جائے تو وہ اتمام کریگا۔ اور اوسع مذہب حسن بصری کا ہے کہ جب تک آدمی گھر واپس نہ آئے تو اس وقت تک وہ قصر کرے گا۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مسافر اگر کہیں اقامت کی نیت نہ کرے تو وہ قصر کرتا رہے چنانچہ قال الترمذی ثم اجمع اهل العلم على ان للمسافر ان يقصر ما لم يجمع اقامة وان اتى عليه سنون۔ اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تحدید مروی نہیں اور کسی کے پاس مرفوع حدیث نہیں۔ باب کی روایت میں جو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں دس دن قیام فرمایا تو یہ حج وداع کا موقعہ ہے نہ کہ فتح مکہ کا فتح مکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دس سے زیادہ دن ٹھہرے تھے۔ یہ روایت ائمہ ثلاثہ کے خلاف ہے کہ وہ چار دن سے تحدید کرتے ہیں۔

وہ جواباً کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چار ذی الحجہ کو مکہ میں داخل ہوئے اور پھر آٹھ کو وہاں سے منی کے لئے روانہ ہوئے تھے تو مکہ میں فقط چار دن قیام ہوا اور راوی نے دس دن مکہ منی اور واپسی کے ایام ملا کر کہا ہے۔ اس توجیہ کے مطابق منی کو مکہ سے باہر ماننا پڑے گا۔

اس کے بعد جواب بن عباس کی معلق روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اسفار میں انیس دن تک قیام فرمایا پھر بھی دو دو رکعت پڑھتے رہے اس سے مراد فتح مکہ کا واقعہ ہے اسی روایت سے امام اسحاق استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ یہاں قیام کا نہ تھا بلکہ حنین جانے کا تھا اس لئے آپ کو مقیم نہیں کہیں گے۔

رہی یہ بات کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں کتنے دن قیام فرمایا تو بعض روایات میں پندرہ

بعض میں سترہ اٹھارہ اور انیس دن تک کی روایات ہیں (3) تطبیق یوں ہوگی کہ بعض مرتبہ خروج و دخول کے دنوں کا اعتبار نہ کیا تو سترہ ذکر کیا بعض نے خروج کا اعتبار نہ کیا تو اٹھارہ ذکر کیا بعض نے دونوں کا اعتبار کیا تو انیس ذکر کیا پندرہ کی روایات میں جنگ سے پہلے کے تین دن کو شمار نہیں کیا گیا تو پندرہ ذکر کیا۔

شافعیہ وغیرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابھی دشمن سے مامون نہیں تھے کہ ہوازن ثقیف وغیرہ کے ساتھ ابھی معرکہ باقی تھا اگرچہ مکہ فتح ہو چکا تھا لہذا ان انیس دنوں کو قیام پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

دونوں جوابوں میں فرق یہ ہے کہ حنفیہ اسی طرح ابن عباس و ابن عمر فتح مکہ کے قیام کا اعتبار کرتے ہیں لیکن حنفیہ کے نزدیک اقامت کی نیت نہیں تھی۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم قیام کی نیت فرماتے تو مقیم بن جاتے کیونکہ اگرچہ طائف میں دشمن موجود تھا مگر بہت دور تھا اس لئے فتح مکہ کے بعد مکہ ارض امن تھا۔ اور شافعیہ فتح کے باوجود مکہ کو ارض امن نہیں کہتے۔

حنفیہ کا استدلال قول ابن عمر سے ہے جسے امام ترمذی نے تعلیقاً ذکر کیا ہے وروی عن ابن عمر انه قال من اقام خمسة عشر يوماً اتم الصلوة یہی روایت ابن عباس سے بھی مروی ہے۔ نسائی (4) طحاوی (5) ابن ماجہ (6) اور ابوداؤد (7) ان سب نے ابن عباسؓ سے پندرہ دن کی روایت نقل کی ہے موافقاً لابن عمر البتہ امام نووی نے خلاصہ میں ابن عباس کی پندرہ دن والی روایت کی تضعیف کی ہے کہ چونکہ اس کا راوی محمد بن اسحق ہے اس لئے ناقابل استدلال ہے۔

اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ محمد بن اسحق حسان کے راوی ہیں کما مر لہذا ان کی روایت قابل استدلال ہے۔

جواب ۲:- ابن حجر نے امام نووی کا تعقب کرتے ہوئے فتح الباری میں دیا ہے فرماتے ہیں کہ اس میں

(3) چنانچہ ۱۹ کی روایت بخاری ص: ۱۴۷ ج: ۱ پر ہے اور ۱۸، ۱۷، ۱۵ کی روایات ابوداؤد ص: ۱۸۰ ج: ۱ ”باب مستی یتیم المسافر“ پر ملاحظہ فرمائیے۔ (4) نسائی ص: ۲۱۲ ج: ۱ ”باب التمام الذی یقصر بمثلہ الصلوة“ (5) طحاوی ص: ۲۷۸ ج: ۱ ”باب صلاة المسافر“ (6) ص: ۷۵ ”باب کم یقصر الصلاة المسافر اذا قام مہلدة“ (7) ص: ۱۸۰ ج: ۱

ابن اسحاق منفرد نہیں بلکہ نسائی نے عراق بن مالک عن عبید اللہ کے طریق سے بھی اس کی تخریج کی ہے اور وہ طریق صحیح ہے اسی طرح ابن عباس کا فتویٰ بھی مؤطا مالک (8) میں پندرہ ایام کا ہے جو حنفیہ کے عین مطابق ہے۔
ائمہ ثلاثہ کا استدلال سعید بن المسیب کے اثر سے ہے۔

نقلہ الترمذی وروی عن سعید بن المسیب انه قال اذا اقام اربعاً صلى اربعاً۔

اس کے بھی دو جواب ہیں ایک یہ کہ سعید بن مسیب کا قول کوئی مرفوع حدیث نہیں اور نہ ہی یہ صحابی ہیں تو ابن عمرو بن عباس کا مذہب وفتویٰ واثران کے مقابلے میں زیادہ قابل تقلید ہے۔۔

جواب ۲:۔ سعید بن مسیب سے دوسرا قول پندرہ ایام کا ہے جسے امام محمد نے الحج (9) میں نقل کیا ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے وروی عنہ داؤد بن ابی ہند خلاف ہذا (وہو موافق للحنفیت)

باب ماجاء فی التطوع فی السفر

رجال:۔

صفوان بن سلیم مصغراً ثقہ ہیں۔ ابی بسرۃ بضم الباء الموحدة وسكون السين مقبول من الرابعة۔ سیوطی فرماتے ہیں کہ تابعی ہیں مگر نام معلوم نہیں ابن حبان نے توثیق کی ہے ان سے فقط یہی ایک روایت مروی ہے۔

واضح رہے کہ یہ ابوبصرہ بالصاد سے غیر ہیں ابوبصرۃ الغفاری صحابی ہیں جن کا نام حمیل بالتصغیر ہے۔ ☆

تشریح:۔

سفر میں نوافل اور رواتب کی حیثیت کیا ہے؟ تو امام نووی (1) نے اس میں تین اقوال نقل کئے ہیں

(8) کما فی نصب الراية ص: ۱۹۰ ج: ۲ "صلاة المسافر" (9) کذا فی المعارف ص: ۴۷۵ ج: ۴

ایک قول منع مطلق کا ہے دوسرا قول جواز مطلق کا ہے۔ اور تیسرا قول رواتب و نوافل میں فرق کا ہے۔

ابن حجر (2) نے اس پر دو اقوال کا اضافہ کیا ہے ایک سنن قبلہ و بعد یہ میں فرق کا ہے کہ سنن قبلہ پڑھ لے اور بعد یہ چھوڑ دے وجہ یہ ہے کہ سنن قبلہ فرضوں سے اقامت کی وجہ سے متصل ہو جاتی ہیں جبکہ بعد یہ میں اتصال ہوتا ہے تو شبہ اتمام پیدا ہوتا ہے۔

پانچواں قول دن اور رات کے نوافل و رواتب میں فرق کا ہے کہ دن کو نہ پڑھے رات کو پڑھنا چاہے تو پڑھ لے۔

معارف السنن (3) میں علامہ بنوری نے لکھا ہے کہ مجھے امام ابوحنیفہ کا قول معلوم نہ ہو سکا ہے البتہ فقہاء حنفیہ کے اقوال اس بارے میں پانچ یا چھ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ پڑھنا افضل ہے۔

دوسرا یہ ہے کہ رخصت کو قبول کرتے ہوئے ترک افضل ہے۔

ہندوانی کا قول یہ ہے واختاره شارح المذیہ المصلیٰ بل اکثر الحنفیۃ یرجّونہ کہ حالت سیر میں ترک افضل ہے اور عند النزول پڑھ لے کہ ہوٹل وغیرہ میں اقامت ہو مثلاً۔

چوتھا قول یہ ہے کہ سنن فجر کو ادا کرنے کی وجہ سے پڑھ لے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم (کما فی ابی داؤد) لاتدعوہما وان طردتکم الخیل (4) اور ذکر خیل میں اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ سفر میں بھی نہ چھوڑو کہ خیل عام طور پر سفر میں ہمراہ ہوتے ہیں۔

پانچواں قول یہ ہے کہ فجر و مغرب دونوں وقتوں کی سنت پڑھ لے باقی چھوڑ دے۔

چھٹا قول صاحب تجنیس کا ہے کہ عند الامن والاطمینان سنن پڑھ لے اور عند الخوف چھوڑ دے۔

علامہ شامی نے اس تجنیس کے قول کو ہندوانی کے قول کی طرف راجع کر کے ایک قرار دیا ہے تو اس طرح کل پانچ قول ہو جائینگے۔

(2) کما فی فتح الباری ص: ۵۷۸ ج: ۲ "باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلاۃ" (3) ص: ۴۸۰ ج: ۴

(4) ابوداؤد ص: ۱۸۶ ج: ۱ "باب فی تخفیفہما"

امام ترمذی نے پہلا قول یہ نقل کیا ہے کہ فرای بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان يتطوع الرجل فی السفر وبه یقول احمد واسحق۔

معارف میں ابن قدامہ (5) کے حوالے سے اس کو امام مالک و شافعی کا بھی قول قرار دیا ہے اور یہی بعض مشائخ حنفیہ کا بھی قول ہے۔

قول ثانی ترمذی نے یہ ذکر کیا ہے ولم یطأه من اهل العلم ان یصلی قبلہا ولا بعدہا قال اللکوی فی الکوکب کہ اس دوسرے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقصد نہیں کہ قبل الفرض و بعدہ نماز پڑھنا جائز نہیں جائز تو ہے مگر وہ سنت نہیں اور اس سے پہلے قول کا مطلب یہ ہے کہ روایت کی سنیت بھی باقی ہے مگر تاکید نہیں یعنی وہ تاکید نہیں جو حضر میں ہوتی ہے۔

معارف میں ابن تیمیہ و ابن قیم سے مطلقاً منع منقول ہے قبلہ بھی اور بعد یہ بھی یہ اقوال عموماً روایت کے بارے میں ہیں ورنہ غیر روایت سواری پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اسی طرح صحیح سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ (6) نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر نے سفر مکہ میں سواری پر نماز پڑھی ہے۔

قال الشاہ روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں کبھی کبھار ثابت ہیں لکن الاکثر اداء القبلیۃ لا البعدیۃ وقیل ان الثابت عنہ علیہ السلام مطلق النافلۃ لیلاً ونهاراً وقیل ثبت النافلۃ المطلقة لیلاً لانهاراً واقوال آخر فی هذه المسئلة وفي البحر عمل محمد بن الحسن انه كان لا یصلی الرواتب اذا كان فی حال السیر وکان یصلیہما فی حال النزول۔

البتہ بنوری صاحب معارف میں فرماتے ہیں کہ مجھے یہ قول نہیں ملا بحر میں ابن عمر سے اس بارے میں روایات متعارض ہیں صحیحین (7) کی روایات جو ان سے مروی ہے اس سے انکار روایت معلوم ہوتا ہے اور ترمذی کی روایت سے ثبوت معلوم ہوتا ہے کما نقلہ الترمذی و صلیت معہ فی السفر الظہر رکعتین و بعدہا رکعتین اسی طرح مغرب کے بعد بھی دو رکعت پڑھنے کا ثبوت ہے اس میں متعدد طریقوں سے تطبیق دی گئی ہے۔

(5) مغنی لابن قدامہ ص: ۱۳۱ ج: ۲ بحوالہ معارف السنن (6) کما فی فتح الباری ص: ۵۷۸ ج: ۲

(7) صحیح بخاری ص: ۴۹ ج: ۱ ”باب من لم یطوع فی السفر الخ“ صحیح مسلم ص: ۲۳۲ ج: ۱

ایک طریقہ یہ ہے کہ نفی کی روایات سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اکثر نہیں پڑھتے تھے اور ثبوت کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ احیاناً پڑھا کرتے تھے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ایسی منزل میں کہ جہاں پر شغل نہ ہو فراغت اور جلدی نہ ہو تو پڑھ لیتے اور جلدی کی صورت میں یا شغل کی صورت میں چھوڑ دیتے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ساراً (چلتے ہوئے) پڑھتے تھے نہ کہ نازلًا۔ قال الکتوبی فی الکوکب انکار کی روایت نفی تاکید پر محمول ہے اور اثبات کی روایت نفس ثبوت اور بغیر تاکید کے پڑھنے پر۔ تاہم آج کل بسوں کے سفر میں دوران سفر چونکہ لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے پھر یہ گاڑی نہ روکنے کا موجب و سبب بھی بن سکتا ہے اس لئے ترک اولیٰ ہے۔ واللہ اعلم

باب فی الجمع بین الصلوٰتین

رجال:-

ابو الطفیل کا نام عامر بن وائلہ ہے صغار صحابہ میں سے ہیں غزوہ احد کے سال ان کی ولادت ہوئی سب سے اخیر میں علی القول صحیح وفات پانے والے صحابی ہیں۔ تاریخ وفات علی الرانج ۱۱۰ ہجری ہے مکہ میں ان کا انتقال ہوا بعض روایات میں سے ہے کہ سب سے اخیر میں جابر بن عبد اللہ جبکہ بعض میں ہے کہ انس وفات پانے والے اخیر صحابی ہیں۔ (۱) ☆

تشریح:-

جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں اگرچہ پوری تفصیل اسی مسئلے کے ضمن میں گذر چکی ہے یہاں ترمذی نے دوبارہ ذکر فرمایا اور اس میں حضرت معاذ کی حدیث کی تخریج کی جو غزوہ تبوک کے بارے میں ہے تبوک میں

مشہور یہ ہے کہ یہ غیر منصرف ہے زلیغ الشمس سے مراد زوال الشمس ہے۔

خلاصہ روایات یہ ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سرتبوک میں سورج کے زوال سے پہلے کوچ فرماتے تو ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھ لیتے اسی طرح مغرب میں بھی اور اگر زوال کے بعد جانے کا ارادہ فرماتے تو عجل العصر الی الظہر و صلی الظہر والعصر جمعاً مغرب میں بھی یہی عمل ہوتا تھا اسی باب میں آگے ابن عمر کا قصہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ انہ استغیث الاستغاثہ ہو طلب الاغاثة ای طلب منہ الاغاثة اس سے مراد حضرت صفیہ بنت ابی عبید ہیں جو ان کی بیوی تھی جب وہ مدینہ سے باہر تھے تو سخت بیماری میں مبتلا ہوئی پیغام بھیجا کہ میں آخرت کے پہلے اور دنیا کے آخری دن میں ہوں اطلاع جب پہنچی فجد بہ السیر جد کا معنی اہتم بہ و أسرع یعنی جلدی سے نکلے تاہم وہاں پہنچنے پر اللہ نے ان کو شفا دی اور وہ زندہ رہیں یہاں تک کہ ابن عمر کی وفات کے بعد ان کا انتقال ہوا اس سفر میں اخرا لمغرب حتی غاب الشفق ثم نزل فجمع پیہما پھر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

اس مسئلے میں چھ یا سات اقوال ہیں کہ جمع بین الصلواتین جائز ہے یا نہیں اور اختلاف مذاہب بوجہ اختلاف روایات کے ہے بعض سے مطلق جمع کا پتہ چلتا ہے بعض سے جمع صوری اور بعض سے جمع حقیقی کا بعض محدثین نے بعض روایات کی تضعیف کی ہے بعض نے تصحیح اور بعض نے قیاس کو دخل دیا کہ عرفات و مزدلفہ میں بوجہ ضرورت جمع ہو سکتا ہے تو سفر و مطر میں بھی جمع ہو سکتا ہے۔

اس باب میں تمام روایات فعلیہ ہیں قولیہ نہیں۔ اکثر صحابہ و تابعین شافعی و احمد مطلق جمع کے قائل ہیں یعنی جمع تقدیم ہو یا تاخیر اسی طرح سائر اہو یا نازل اہو مجد اہو یا غیر مجد ا۔

دوسرے مذاہب امام ابو حنیفہ، حسن بصری، محمد بن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود ابن مسعود اور حضرت جابر کا ہے کہ سوائے مزدلفہ و عرفات کے باقی کسی بھی جگہ کسی بھی صورت میں جمع وقتی جائز نہیں البتہ جمع صوری کر سکتے ہیں۔

تیسرا مذاہب امام مالک کا ہے کہ مجد سائر کے لئے جمع جائز ہے نہ کہ مجد غیر سائر کے لئے۔

مذہب رابع ابن حبیب مالکی کا ہے کہ جمع فقط سائر کے لئے جائز ہے نہ کہ نازل کے لئے۔

مذہب خامس اوزاعی کی طرف منسوب ہے کہ معذور کے لئے جمع جائز ہے۔

مذہب سادس یہ ہے کہ جمع تاخیر جائز ہے نہ کہ جمع تقدیم۔ یہ ایک روایت ہے امام مالک و احمد سے اسی کو ابن حزم نے پسند کیا ہے۔

ساتواں قول امام مالک سے مصریوں نے نقل کیا ہے کہ جمع مکروہ ہے۔

صاحب تحفہ نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک بھی ترک جمع افضل ہے۔

حنفیہ کے دلائل و مخالفین کے دلائل کے اجوبہ پہلے گزر چکے ہیں فلیراجع۔ البتہ مجوزین کی اقویٰ دلیل یہ معاذ بن جبل کی حدیث ہے جو مذکور فی الباب اولاً ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت اولاً ناقابل استدلال ہے ایک اس لئے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ سے پوچھا کہ آپ نے یہ حدیث کس کے ساتھ لکھی تو انہوں نے کہا کہ خالد المدائنی کے ساتھ تو قال البخاری کان خالد المدائنی یدخل الاحادیث علی الشیوخ۔ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کہ لیث بن سعد کے دوسو شاگردوں میں سے سوائے قتیبہ کے کوئی دوسرا اس کو روایت نہیں کرتا معلوم ہوا کہ کوئی علت خفیہ موجود ہے راوی سارے ثقہ ہیں۔ البتہ بعض و ضاعین اپنے ہم نشینوں کو غلط احادیث سمجھاتے تھے تو خالد المدائنی احادیث وضع کر کے شیخ کے خط کے مشابہ لکھ کر شیخ کی کتاب میں رکھتا شیخ وہ سنا دیتا کہ میرا خط ہے۔

امام ابوداؤد نے اس حدیث کو منکر کہا ہے امام حاکم نے موضوعی قرار دیا ہے اور ابن حزم نے منقطع جیسا کہ علامہ عینی نے نقل کیا ہے۔ (2)

حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ یحییٰ بن معین نے خالد المدائنی سے سنی ہوئی روایات کو جلاؤ الا قال ابوداؤد و لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم۔

دوسری بات یہ ہے کہ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت معاذ سے یہی روایت نقل کی ہے اس میں تصریح ہے کہ ظہر کو تا عصر مؤخر فرماتے (3) اس لئے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس ترمذی والی روایت کو بھی جمع صوری پر محمول کریں گے مقصد یہ ہوگا کہ جب بعد الزوال سفر فرماتے تو اس وقت پڑھنا مرد نہیں بلکہ ظہر کو مؤخر فرما کے جمع بین الصلوٰتین فرماتے۔ یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے تاکہ حضرت معاذ کی احادیث باہم

متعارض نہ ہو جائیں۔

اسی طرح عن انس صحیحین (4) میں مروی ہے کان اذا عجل به السير اخر الظهر الى وقت العصر۔

باب ماجاء فی صلوٰۃ الاستسقاء

رجال:-

عَبَادُ بْنُ تَمِيمٍ الْمَدَنِيُّ ثِقَةٌ مِنَ الثَّالِثَةِ۔ عَنْ عَمِّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ عَاصِمٍ هـ۔ ☆

تشریح:-

استسقاء کا معنی ہے طلب السقيا ای المطر او طلب السقي یعنی سیرابی طلب کرنا۔ امام ترمذی نے یہاں متعدد احادیث کی تخریج کی ہے پہلی حدیث عبد اللہ بن زید سے مروی ہے جس میں دو رکعت صلوٰۃ الاستسقاء کا ذکر ہے۔

دوسری حدیث ابی اللہ سے ہے تقریب میں ہے فیل اسمه عبدالله كان لا يأكل اللحم مطلقاً
اول لحم الاصنام فلقلب بابي اللحم وه فرماتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دینے کے
مقام پر دیکھا جو مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے فی القاموس سمیت لسواد اجارہا کا نہا طلیت بالزیت۔
قال المدنی لوگ اس پر زیتون رکھ کر بیچا کرتے تھے اس لئے اس کو اجازت دینے کہتے ہیں وہ موقع
بکفیه ای رافع ید یہ۔

تیسری حدیث ابن عباس سے ہے جس میں ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج
متبذلاً ای تارکاً للزينة قال ابن العربي کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ مٹھے پکڑے پہنے بلکہ مقصد یہ ہے کہ عید کی
طرح تیاری اس کے لئے نہیں کی بلکہ معمول کے کپڑوں میں نکلے۔

(4) صحیح بخاری ص: ۱۵۰ ج: ۱ "باب یؤخر الظہر الی العصر الخ" صحیح مسلم ص: ۴۳۵ ج: ۱ "باب جواز الجمع بین الصلاتین فی سفر" ولفظ صحیح مسلم بهذا اذا عجل علیہ السفر یؤخر الظہر الی اول وقت العصر الخ

استسقاء کا ثبوت کتاب اللہ سنت و اجماع میں سے ہے۔

کتاب اللہ کی آیت یہ ہے ”فقل استغفروا ربکم انه کان غفاراً یرسل السماء علیکم

مدراراً“۔ (1)

سنت سے صحیح احادیث سے کئی مرتبہ استسقاء ثابت ہے جن کی تعداد کم از کم چھ تک ہیں۔ ان میں بعض سفر میں اور بعض حضر میں نیز امت کا بھی اس پر اجماع من غیر تکیر ثابت ہے۔

استسقاء کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) دعاء کی جائے جس میں نہ نماز ہو نہ خطبہ ہو۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ خطبہ جمعہ یا فرض نماز کے بعد دعاء ہو جائے۔ یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے۔

(۳) تیسری صورت جو افضل ترین ہے وہ یہ کہ دو رکعت دو خطبوں کے ساتھ پڑھی جائے نماز سے پہلے صدقہ دیا جائے روزہ رکھا جائے اور توبہ کی جائے۔

پہلی قسم ترمذی کی ابی اللہ کی روایت سے ثابت ہے۔ دوسری قسم انس کی حدیث جو صحیحین (2) میں مروی ہے اس سے ثابت ہے۔ تیسری قسم حضرت زید کی حدیث سے ثابت ہے۔

مختصر القدوری وغیرہ (3) میں ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صلوٰۃ الاستسقاء مسنون نہیں بعض کتب میں ہے کہ ان کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں نماز نہیں تو بعض نے یہ مطلب سمجھا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء بدعت ہے کما فی العارضۃ لیکن یہ بات صحیح نہیں کیونکہ یہاں طرق مختلف ہیں کما مر۔

تو ائمہ ثلاثہ نے نماز کو اصل قرار دیا اور دعا کو جائز جبکہ امام نے دعا کو اصل قرار دیا ہے جبکہ نماز جائز نفس مسنون یا مستحب ہے سنت مؤکدہ نہیں۔ لہذا امام کی طرف بدعت کے قول کی نسبت صحیح نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اختلاف ہوا ہے خطبے کے بارے میں کہ اس میں خطبہ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ایک ہے یا دو؟ بنا بر ہر تقدیر

باب ۵ جاء فی صلاۃ الاستسقاء

(1) سورة نوح رقم آیت: ۱۰۱ و ۱۰۲ (2) صحیح بخاری ص: ۱۳۷ ج: ۱ ”باب الاستسقاء فی المسجد الجامع“ صحیح مسلم ص: ۲۹۳ ج: ۱ ”صلاۃ

الاستسقاء“ (3) ص: ۳۶ ”باب صلاۃ الاستسقاء“

خطبہ نماز پر مقدم ہے یا مؤخر؟ اسی طرح تحویل رداء ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وقت ہے؟ علیٰ ہذا القیاس اس میں تکبیرات کا لعیدین ہوگی یا نہیں؟ امام عند الخطبۃ متوجہ الی القبلة ہوگا یا الی القوم؟ یہ سارے اختلافات اس بات کی علامت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معین طریقہ ثابت نہیں۔ چنانچہ امام احمد اور امام ابو یوسف ایک خطبہ کے قائل ہیں۔ امام مالک امام شافعی اور امام محمد دو خطبوں کے قائل جو کہ بعد الصلوٰۃ ہونگے۔

صلوٰۃ الاستسقاء میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک قراءت سری ہوگی صاحبین دائمہ ثلاثہ کے نزدیک قراءت جہری ہوگی البتہ جہران کے ہاں مسنون ہے واجب نہیں۔

تحویل رداء میں امام ابو یوسف کے اقوال مختلف ہیں امام محمد فرماتے ہیں کہ تحویل رداء فقط امام کے لئے ہے اور یہی مذہب لیث اور بعض مالکیہ کا ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام اور قوم سب کے لئے ہے۔

پھر تحویل کس وقت کی جائیگی تو ابن المہاشون کے نزدیک جب خطبے کا کچھ حصہ ہو جائے ابن القاسم کی روایت میں ہے کہ خطبہ ختم ہونے کے بعد اور یہ امام شافعی کا بھی مذہب ہے۔ امام مالک کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے قبل تحویل دونوں خطبوں کے درمیان ہوگی۔

مسلم (4) کی ایک روایت میں ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استسقی فاشار بظہر کفہ الی السماء

اس روایت کی بناء پر بعض علماء اس کے قائل ہیں کہ صلوٰۃ الاستسقاء کی دعائیں ہاتھوں کو اس طرح رکھے کہ بطون زمین کی طرف ہوں اور ظہور آسمان کی طرف۔

قال النووی (5) قالت جماعة من اصحابنا وغيرهم ان السنة فی کل دعاء لرفع البلاء کالقحط او غیرہ ان یرفع یدہ ویجعل ظہر کفہ الی السماء واذادعا لسؤال شیء وتحصیلہ جعل بطن کفہ الی السماء

حاصل یہ کہ جو دعاء طلب و تحصیل شیء کے لئے ہو تو اس میں بطون اکف آسمان کی طرف ہونگے جیسے کہ کوئی چیز آپ لے رہے ہیں اور جو دعاء دفع مضرت کے لئے ہو جیسے بلا قحط سالی و دشمن وغیرہ تو اس میں بطون

زمین کی طرف ہونگے جیسے کوئی آدمی کسی چیز کو دفع کر رہا ہے۔ وہ روایت عن مالک و بہ قال صاحب البحر من الاحناف امام احمد سے بھی اس کے مطابق قول مروی ہے البتہ ایک جماعت مذاہب اربعہ میں سے اس بات کی قائل ہے کہ استسقاء وغیرہ میں اسی طرح رفع ایدی ہوگا جس طرح عام ادعیہ میں ہوتا ہے جیسے دعائے حاجت کی طرح کہ بطون کفین سماء کی طرف ہونگے۔

اور جواب مسلم کی روایت کا یہ دیتے ہیں کہ اس سے مراد رفع بلیغ ہے کہ بہت زیادہ اٹھائے تھے اس توجیہ سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ صحیحین کی بعض روایت میں (6) ہے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من دعائه الا فی الاستسقاء وجر رفع یہ ہے کہ مراد رفع سے رفع بلیغ ہے کہ کسی اور دعاء میں اتنا مبالغہ نہیں کیا نفس رفع ایدی کیا ہے۔ تاہم اس جواب سے شرح صدر نہیں ہوتا ہے۔

صلوۃ الاستسقاء میں تکبیرات کا مسئلہ بھی اختلافی ہے قال الشافعی کہ استسقاء میں بھی عیدین کی طرح تکبیرات ہونگی پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ کل بارہ تکبیرات ہونگی۔ عند الجمہور فقط اس میں تکبیر تحریمہ ہے زوائد نہیں۔

دلیل شافعی یہ ہے کہ دارقطنی (7) متدرک حاکم (8) اور بیہقی (9) کی ایک روایت ابن عباس سے ہے جس میں پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیروں کا ذکر ہے۔
جمہور کی طرف سے اس کے دو جواب ہیں۔

جواب اول یہ ہے کہ آپ کی مستدل روایت محمد بن عبد العزیز والیہ عبد العزیز دونوں کی وجہ سے ضعیف ہے۔

جواب ثانی یہ ہے کہ یہ روایت روایت انس جو قوی ہے اس کے ساتھ معارض ہے رواہ الطبرانی (10) کہ لم یکمر فیہما الا تکبیرۃ۔

(6) کافی التمدد رک للمحکم ص: ۳۲۷ ج: ۱ "تقلب الرداء والتکبیرات والقراءۃ فی صلاۃ الاستسقاء"

(7) دارقطنی ص: ۵۳ ج: ۲ رقم الحدیث ۱۷۸۲ (8) ص: ۳۲۶ ج: ۱

(9) بیہقی کبریٰ ص: ۳۳۸ ج: ۳ "باب الدلیل علی ان السنۃ فی صلاۃ الاستسقاء الخ"

(10) بحوالہ نصب الرایۃ ص: ۲۳۸ ج: ۲

باب فی صلوٰۃ الکسوف

رجال:-

اسود بن قیس ثقہ من الرابعة۔ ثعلبہ بن عباد بروزن کتاب مقبول ہیں۔ میزان میں ہے کہ تابعی ہیں۔
ابن المدینی فرماتے ہیں کہ یہ مجاہیل سے روایت کرتے ہیں۔ ☆

تشریح:-

کسوف تغیر کو کہتے ہیں اور خسوف یا خسف الارض نیچے کی طرف جانے کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ
”فخسفنا به وبداره الارض“ اور خسف الخیر ذہاب النور کو کہتے ہیں۔ قال بعض اہل اللغة ان الکسوف والخسوف
لفظان مترادفان تو ہر ایک پر دوسرے کا اطلاق ہوگا۔ بعض کہتے ہیں کہ کسوف عام ہے دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے
سورج گرہن ہو یا چاند گرہن ہو جبکہ خسوف چاند گرہن کے ساتھ خاص ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کسوف سورج گرہن
کے لئے جبکہ خسوف چاند گرہن کے لئے استعمال ہوتا ہے فقہاء کی اصطلاح اسی کے مطابق ہے۔

سورج اس وقت گرہن ہوتا ہے جب ناظر اور سورج کے درمیان چاند حائل ہو جائے اور چاند اس وقت
گرہن ہوتا ہے جب سورج اور چاند کے درمیان کرہ ارض حائل ہو جائے تو جتنے حصے پر زمین کا سایہ پڑھے گا
اتنا حصہ چاند کا گرہن ہوگا۔

قال ابن العربی فی العارضہ کہ صلوٰۃ کسوف انیس راویوں سے منقول ہے امام ترمذی نے بھی تقریباً
سولہ نام روایات کے ذکر کئے ہیں۔

جمہور اصحاب سیر کے نزدیک کسوف شمس سن دس ہجری میں واقعہ ہوا اکثر روایات سے یہی معلوم
ہوتا ہے کہ مدنی دور میں فقط مرۃ گرہن ہوا ہے اور متعدد روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
میں جماعت کرائی ہے تاہم چہ طریق جماعت، کیفیت صلوٰۃ کے بارے میں کافی تعارض ہے جس کا حل آگے
آ رہا ہے بعض حضرات تطبیق یوں دیتے ہیں کہ یہ تعدد واقعات کی وجہ سے ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ واقعہ فقط ایک دفعہ

ہوا ہے کیونکہ جتنے راوی صلوٰۃ کسوف کا خطبہ ذکر کرتے ہیں تو اس میں یہ ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نقل کرتے ہیں کہ ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لایسکفان لموت احد ولا حیۃ بلکہ اللہ اس کے ذریعے اپنے بندوں کو ڈراتے ہیں چونکہ اس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم کا انتقال ہوا تھا اور عرب میں یہ عقیدہ تھا کہ سورج و چاند کسی بڑے آدمی کی موت پر منکسف اور مخفف ہو جاتے ہیں تو اس غلط عقیدے کو باطل کیا۔

لہذا جو لوگ کسوف کو متعدد واقعات پر حمل کرتے ہیں تو ہم ان سے کہیں گے کہ حضرت ابراہیم کی وفات بار بار تو نہیں ہوئی ایک مرتبہ ہوئی اسی طرح دس سال کے اندر متعدد سورج گرہن بہت مستبعد ہے۔

علاوہ ازیں محمد پاشا المصری الفلکی نے اپنے رسالہ نتائج الافہام فی تقویم العرب قبل الاسلام میں لکھا ہے کہ کسوف شمس دور نبوی میں ایک دفعہ ہوا ہے اور اس میں دن اور وقت کا بھی تعین کیا ہے البتہ خسوف قمر کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں چار ہجری بعض میں سن پانچ ہجری کا ذکر ہے۔ پھر الہدی (۱) میں ابن قیم نے لکھا ہے کہ چاند گرہن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت ثابت نہیں لیکن ابن حبان نے اپنی سیرت میں لکھا ہے کہ جماعت ہوئی تھی لہذا حنفیہ کی کتابوں میں جو یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چاند گرہن میں جماعت نہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جماعت مؤکدہ نہیں کمافی کسوف الشمس۔ وجہ یہ ہے کہ ایک تو روایات باہم متعارض ہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ چاند گرہن رات کو ہوتا ہے اور رات کو لوگوں کا اجتماع مشکل ہے اور اس میں حرج ہے والخرج مدفوع فی الشرع بخلاف کسوف کے کہ یہ دن کو ہوتا ہے اور روایات صحیحہ سے جماعت ثابت بھی ہے اور اجتماع الناس میں حرج بھی نہیں تو اس میں جماعت ہوگی۔

البتہ اس میں جماعت کی حیثیت کیا ہے؟ تو عند الجمہور صلوٰۃ کسوف سنت مؤکدہ ہے بعض مشائخ حنفیہ نے اس کو واجب قرار دیا ہے امام مالک سے مروی ہے کہ اس کا حکم جمعہ کی مانند ہے بعض نے اس کو فرض کفایہ قرار دیا ہے البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جماعت کی شرط یہ ہے کہ امام جمعہ والا عیاد موجود ہو اور وہی جماعت کرائے بصورت دیگر لوگ فرادی فرادی نماز پڑھیں گے۔ پھر فرادی پڑھنے میں دو روایات ہیں ایک یہ کہ دو ہی

باب فی صلاة الکسوف

(۱) اور یہی مذہب امام مالک کا ہے کہ کسوف قمر میں جماعت نہیں دیکھئے عمدۃ القاری ص: ۶۶ ج: ۷

رکعت پڑھیں دوسری روایت میں چار رکعت پڑھیں پھر چار کی صورت میں دو سلام ہوں یا ایک؟ دونوں قول ہیں البتہ دو رکعت والی روایت ظاہر الروایۃ ہے پھر انجلاء تک دعاء مانگیں۔

اللہ تعالیٰ کی صفات بردو قسم است ایک صفات جمالیہ دوسری صفات جلالیہ عبادات کا ان دونوں صفات سے گہرا تعلق ہے اس لئے عبادات کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو محبوبیت کا اثر ہوں جیسے روزہ ہے حج ہے روزے میں عبد صفات جمالیہ کی بناء پر اپنی محبت کا اظہار یوں کرتا ہے کہ کھانا پینا اور دیگر خواہشات ترک کر دیتا ہے اور حج میں مخصوص لباس پہن کر اور عاشقوں سی ہیئت بنا کر مال بھی خرچ کرتا ہے وقت بھی لگاتا ہے اور جسمانی تعب و مشقت بھی برداشت کرتا ہے اور نماز صفات جلالیہ کا اثر ہے کہ بندہ پوری طہارت کے حصول کے بعد مخصوص انداز سے ادب کے ساتھ مناجات کرتا رہتا ہے اپنے رب کی ثناء کے بعد رکوع و سجود میں تذلل و عاجزی میں انتہاء کو پہنچ جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی گئیں کہ فجر کے وقت کائنات میں بڑی تبدیلی روشنی کے پھیلنے کی صورت میں آتی ہے سورج جیسا عظیم جسم رونما ہوتا ہے اس وقت عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ جلال خداوندی کو تسلیم کر کے اپنے عجز کا اظہار کیا جائے جس کی بہترین صورت سجود ہے علیٰ ہذا القیاس زوال کے وقت یہ کرہ عظیمہ پورے عروج کے بعد رو بہ زوال ہو جاتا ہے جو اس بات کی نشانی ہے کہ اس کائنات میں ہر چیز نقطہ عروج کے بعد سقوط اختیار کرتی ہے عصر کے وقت اس کا رنگ پیلا ہونے لگتا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ ایک نہ ایک دن انسان بھی بڑھاپے کا شکار ہو جائے گا اور یہ وہ وقت ہوگا کہ جس کے بعد پھر انسان فناء ہو جائے گا اور عند الغروب بھی نماز فرض کی گئی کیونکہ وہ کرہ (شمس) جب غروب ہوتا ہے تو یہ بہت بڑے انقلاب کا اثر ہے۔

اسی طرح عشاء میں روشنی مکمل ختم ہوئی اور اندھیرا چھا گیا تو ان اوقات میں انسان پر نماز فرض کی گئی تاکہ جلال خداوندی کا اظہار کر سکے یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذرا تیمم آیتہ فاسجدوا ابن عباس سے کسی نے کہا کہ بعض ازواج مطہرات کا انتقال ہو گیا تو فوراً سجدے میں گر گئے کسی نے کہا کہ یہ کونسا وقت ہے نماز پڑھنے کا تو جواباً فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذرا تیمم آیتہ فاسجدوا

اور انتقال از واج مطہرات سے بڑی نشانی کیا ہو سکتی ہے۔ (2) ترمذی میں اسی اصول کے تحت جب سورج یا چاند گرہن ہو جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ وانہما لاینکسفان لموت احد
ولالحیاتہ فاذا رایتہما من ذالک شیئاً فصلوا کاحداث صلوۃ مکتوبۃ صلیتموها

نسائی (3)

لہذا اس سے بعض ملاحظہ کا وہ اعتراض رفع ہوا کہ سورج و چاند کا گرہن تو معلوم حساب کے مطابق ہوتا ہے تو اس میں نماز پڑھنے اور گھبرانے کی کیا ضرورت ہے؟

وجہ دفع ظاہر ہے اس طرح کہ زوال طلوع وغروب وغیرہ کے وقت نماز اگر پڑھی جاسکتی ہے تو اس وقت نماز میں کیا مضائقہ ہے رہا مسئلہ گھبرانے کا تو چونکہ یہ نشانی طلوع وغروب کی بہ نسبت بہت بڑی ہے اس لئے انسان کو چاہیے کہ اپنی حالت کو بھی متحضر کر کے سورج و چاند پر قیاس کرے کہ جب ان اجسام کبار کا معمول بگڑ سکتا ہے اور یہ اللہ کے حکم کے آگے بے بس ہیں تو ہم ان سے کروڑ ہا درجہ کمزور ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امم سابقہ معذبہ پر اکثر عذاب جو آئے ہیں تو وہ بھی معمول کی اشیاء کی شکل میں کبھی بادل دیکھا تو خوش ہوئے حالانکہ وہ عذاب تھا کبھی بارش ہوئی تو خوش ہوئے حالانکہ اس میں طوفان عظیم تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ اللہ کے قہر سے بے خوف ہونا ایمان کے منافی ہے۔ ”فلایامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون“ الآیہ (4) اس لئے یہ کہا جائے گا کہ جس آدمی پر اتنی بڑی نشانی کی وجہ سے بھی اثر نہ ہو تو وہ اپنے ایمان کی خیر منائے۔ خسوف اور کسوف میں بڑی حکمتیں تو اللہ ہی کو معلوم ہیں البتہ جو حکمت ظاہر ہے وہ یہ کہ اس سے سورج چاند کے پرستاروں کو یہ بتانا مقصود ہے کہ تم جس کو معبود سمجھتے ہو وہ کمزور ہے۔

اس باب کے متعلق جو اہم بحث ہے وہ اس نماز کے طریقے کے بارے میں ہے تو روایات میں چھ

(2) ترمذی ص: ۲۲۹ ج: ۲ ”باب فی فضل از واج النبی صلی اللہ علیہ وسلم“

(3) ص: ۲۱۹ ج: ۱ ”نوع آخر“ (4) سورۃ اعراف آیت: ۹۹

طریقے مروی ہے۔

(۱) ایک رکوع کے ساتھ (۲) دو رکوع فی رکعت (۳) تین رکوعات (۴) چار رکوعات (۵) پانچ رکوعات یہ صرف دو رکعتوں میں (۶) دو دو رکعت پڑھتے رہیں اور پوچھتے رہیں کہ گرہن ختم ہوا یا نہیں تو جب تک گرہن باقی ہو تو دو دو رکعت پڑھتے رہیں۔

حنفیہ کے نزدیک پہلا طریقہ جو عام نمازوں کے مطابق ہے یہی متعین ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر رکعت میں دو دو رکوع ہونگے تو دو رکعت میں چار رکوع ہونگے۔

دلیل ان کی وہ روایات ہیں جن میں ایک ایک رکعت میں دو دو رکوع کا ذکر ہے اور ایسی روایات سنداً صحیح بھی ہیں۔ (5)

حنفیہ کا استدلال اول عن ابی بکرۃ رواہ البخاری۔

خسفت الشمس علیٰ عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخرج یجر رداءہ حتیٰ انتہی الی المسجد وثاب الیہ الناس فصلی بہم رکعتین۔ (6) ولفظ النسائی فصلی رکعتین کما تصلون (7)

دلیل ثانی:- نسائی میں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت ہے۔

وفیہ فصلی فقام کاطول قیام ما قام بنا فی صلوٰۃ قط مانسمع له صوتاً ثم رکع بنا کاطول رکوع مارکع بنا فی صلوٰۃ قط مانسمع له صوتاً ثم سجد بنا کاطول سجود ما سجد بنا فی صلوٰۃ قط لانسمع له صوتاً ثم فعل ذالک فی الركعة الثانية مثل ذالک (8)

(5) ان کے دلائل کے لئے رجوع فرمائیے صحیح مسلم ص: ۲۹۶ ج: ۱ "کتاب الکسوف" اور صحیح بخاری ص: ۱۴۳ ج: ۱ "باب صلاة الکسوف جملۃ" اور صحیح بخاری ص: ۱۴۳ ج: ۱ "باب طول السجود فی الکسوف" ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۹۹ ج: ۱ ایضاً سنن نسائی ص: ۲۱۸ ج: ۱ "باب کیف صلاة الکسوف" وغیرہ من الاحادیث (6) ص: ۱۴۵ ج: ۱ "باب الصلاة فی کسوف القمر" (7) ص: ۲۲۳ ج: ۱ "باب الامر بالدعاء فی الکسوف" (8) ص: ۲۱۸ و ۲۱۹ ج: ۱ "نوع آخر"

دلیل ثالث :- نسائی (9) میں حضرت نعمان بن بشیر کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اِذَا احْسَنَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ فَصَلُّوا كَا حَدَثِ صَلَوةٍ صَلَّيْتُمْ بِهَا احَدَثِ صَلَوةٍ يَعْنِي تَا زِهَ تَرِيْن (صلوۃ الفجر) مراد ہے یعنی دو
رکعت نماز۔

دلیل رابع :- حضرت قبیصہ بن خارق الہلالی کی روایت ہے یہ بھی نسائی (10) میں مروی ہے اس
میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ نقل کیا گیا ہے اس میں یہ الفاظ مروی ہیں۔

ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله وانهما لا ينكسفان لموت احد
ولالحیاته فاذا رايتن من ذالك شیفاً فصلوا كاحداث صلوۃ مكتوبة صليتموها
دلیل خامس :- محمود بن لبید کی روایت ہے جو مسند احمد (11) میں مروی ہے۔

وفيه فقام (يعنى النبى صلى الله عليه وسلم) فقرأ بعض الذاریات ثم ركع ثم

اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل فى الاولی

اس پر یہ اعتراض ہے کہ محمود بن لبید کا سماع از حضور صلی اللہ علیہ وسلم ثابت نہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ اولاً تو علامہ نیوی (12) نے التعلیق الحسن میں دلائل سے ان کا سماع ثابت
کیا ہے۔ ثانیاً اگر ان کا سماع ثابت نہ بھی ہو تو روایت زیادہ سے زیادہ مرسل ہو جائے گی جو ہمارے نزدیک حجت
ہے خصوصاً وہ مرسل جس کی تائیدات موجود ہوں، جمہور کے نزدیک قابل احتجاج ہوتی ہے۔
مذکورہ تمام روایات میں فقط دو رکعت کا ذکر ہے اس میں کثرت رکوع کا کوئی ذکر نہیں۔

شافعیہ کی مستدل کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ کسوف میں بہت
زیادہ لمبار رکوع فرمایا تھا اس لئے بعد کی صف والوں کو یہ شبہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اب اٹھ چکے ہونگے چنانچہ
انہوں نے جب سر اٹھایا تو ان سے پیچھے لوگ کھڑے ہوئے تو جب دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابھی رکوع میں
ہی ہیں تو دوبارہ رکوع میں چلے گئے ان سے جو پیچھے تھے تو وہ یہ سمجھ گئے کہ دو رکوع ہو گئے۔ یہ جواب اگرچہ مشہور ہے

(9) ص: ۲۱۹ ج: ۱ نوع آخر ”من کیف صلاة الكسوف“ (10) ص: ۲۱۹ ج: ۱ نوع آخر (11) مسند احمد ص: ۱۶۰

ج: ۹ رقم حدیث ۲۳۶۹۱ ولفظ فقرافینا نرى بعض الكتاب ثم ركع الخ“ (12) دیکھئے تعلیق الحسن ص: ۳۲۳، ۳۲۴

مگر قوی نہیں کیونکہ ابن عباس کی مذکور روایت میں ثم رکع ثم قراء ثم رکع کی تصریح ہے جس میں مذکور تاویل کی گنجائش نہیں۔

صحیح جواب یہ ہے کہ بے شک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سے زائد رکوع ایک ہی رکعت میں فرمائے ہیں مگر یہ ان کی خصوصیت پر محمول ہے جس کو رکوعات صلواتیہ نہیں کہیں گے بلکہ رکوعات تنفیعیہ کہیں گے وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذرا تیم آیۃ فاسجدوا کہ اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں سے کوئی نشانی دیکھو تو سجدہ کیا کرو چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نماز میں جنت و جہنم کا نظارہ کرایا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت و جہنم کے عجیب مناظر دیکھ لئے تھے یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی آگے ہو جاتے کبھی پیچھے ہٹتے تو جب بھی کوئی ایسا منظر دیکھتے تو رکوع فرماتے نماز کے اندر جیسے کہ سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع بھی کافی ہو جاتا ہے اسی طرح کسی نشانی کی خبر سننے یا دیکھنے پر بھی رکوع کافی ہو جاتا ہے جیسے ”خررا کعاً وانا ب“ میں بعض مفسرین نے یہی بات نقل کی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم آیت اور نشانی کو دیکھ کر رکوع تنفیعیہ فرماتے نماز میں رکوع ایک ہی ہے یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا فاذا را تیم من ذالک هیئاً فصلوا کما راہتمونی بلکہ فرمایا کا حدث صلوة جو کہ فجر ہے اور اس میں اتفاقاً ایک ہی رکوع ہے۔

شافعیہ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ فجر کی نماز کے ساتھ تشبیہ عدد رکوع میں نہیں بلکہ عدد رکعات میں ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر یہ مطلب ہوتا تو اتنے لمبے جملے کی جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مختصراً فرماتے کہ فصلوا رکعتین یا فصلوا کما راہتمونی نہ کہ اتنا طویل جملہ۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسند بزار (13) میں ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں بھی سورج گرہن ہوا تھا تو انہوں نے دو رکعت ایک ایک رکوع کے ساتھ پڑھائی حالانکہ حضرت عثمانؓ صنف اول کے صحابہ میں سے ہیں اور انہوں نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوة کسوف دیکھی تھی مگر پھر بھی ایک رکوع کیا معلوم ہوا کہ وہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب مثل حنفیہ لیتے تھے۔

اعتراض از جانب شافعیہ یہ ہے کہ ہماری روایات مثبت للز یادۃ ہیں جبکہ آپ کی روایات ساکت یا نانی

(13) مسند بزار کے علاوہ یہ حدیث مسند احمد مجمع الزوائد معجم طبرانی کبیر میں بھی ہے بحوالہ مسند ابی یعلیٰ ص: ۸۷ ج: ۴۰ رقم

ہیں اور ترجیح مثبت للزیادة کو ہوتی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اگر اسی اصول پر چلیں گے تو آپ کو دو سے زائد رکوع کو ماننا پڑے گا اور روایت میں دو سے زائد پانچ تک رکوعات فی رکعة ثابت ہیں۔

ان روایات پر اگرچہ ابن تیمیہ نے کلام کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اول تو ان کی اسناد اتنی ضعیف نہیں ہیں جو قابل استدلال ہی نہ ہوں جیسے کہ ترمذی کی روایت میں حدیث حسن صحیح کہا ہے حالانکہ اس میں تین رکوع کا ذکر ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ صحیح عنہ انہ صلی ست رکعات فی اربع سجدات یعنی دو رکعت میں چھ رکوع و ہذا عند اہل العلم جائز ان تطاول الکسوف الخ۔

اس کے علاوہ اصول یہ ہے کہ اگر ایک روایت میں سنداً کچھ ضعیف بھی ہو مگر وہ عند الاسلاف معمول بہ ہو تو اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔ یہاں بھی اس طرح ہے کہ دو سے زائد رکوعات پر اہل حق بن راہویہ اور امام ابن خزیمہ کا عمل ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ دو سے زائد رکوعات والی روایات کم از کم ان کے نزدیک قابل استدلال ہیں۔

پھر امام شافعی کے نزدیک خسوف القمر میں بھی اس طرح جماعت ہوگی جس طرح کسوف الشمس میں ہے خفیہ و مالکیہ کے نزدیک خسوف القمر میں جماعت نہیں کما مر۔

باب کیف القراءة فی الکسوف

صلوۃ کسوف میں قراءت جبراً ہوگی یا سراً؟ تو یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے امام احمد امام اہل حق اور روایت غیر مشہورہ کے مطابق امام مالک اور صاحبین صلوۃ کسوف میں جبراً بالقراءة کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہ امام شافعی امام مالک فی روایۃ مشہورہ اور جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک اخفاء بالقراءة ہوگی۔

امام نووی نے امام مالک سے قراءت سراً کی روایت مطلقاً نقل کی ہے اور یہی ان کا مشہور قول ہے۔

ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے کہ امام مالک سے مصرعین کی روایت اخفاء قراءت کی ہے اور مدنیین کی روایت جبر کی ہے۔ ابن جریر کے قول میں جبر و سر دونوں میں اختیار ہے۔

اصولی طور پر تو اخفاء ہونا چاہئے کہ نہار مظہر جلال خداوندی ہے اور لیل مظہر جمال باری تعالیٰ ہے ظہور جمال میں آدمی زور سے بول سکتا ہے لیکن عند الجلال آدمی زور سے بولنے کی ہمت نہیں رکھتا اس لئے دن میں نمازیں سری ہوا کرتی ہیں البتہ جو لوگ جہر بالقراءت کے قائل ہیں ان کے بقول جب دن کو جمال کا ظہور ہوگا تو جہر بالقراءت ہوگا چونکہ عند الکسوف بھی رات کا سماں ہوتا ہے تو کسوف مظہر جمال ہوا لہذا جہر ہونا چاہئے۔
جواب یہ ہے کہ کسوف میں اگرچہ روشنی کم ہو جاتی ہے لیکن نفس کسوف مظہر جلال خداوندی ہے تو اخفاء مناسب ہے۔

جو لوگ جہر کے قائل ہیں ان کی دلیل اس باب میں حدیث عائشہ ہے۔

عن عائشہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الکسوف وجہر بالقراءۃ فیہا
جمہور کی دلیل مذکورہ باب میں حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث ہے۔

قال صلی بنارسل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کسوف لانسمع له صوتاً (1)
اس پر فریق مخالف کی جانب سے یہ کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ سمرہ بن جندب نے قراءت نہ سنی ہو کہ
صلوۃ کسوف میں مسجد نبوی بھر گئی تھی۔

جواب :- یہ احتمال ناشی عن غیر دلیل ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں۔

دلیل ثانی :- صحیحین میں ابن عباسؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں۔

فقام قیاماً طویلاً نحواً من قراءۃ سورۃ البقرۃ (2)

اور معجم طبرانی میں عن ابن عباس ہے۔

قال صلیت الی جنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم کسفت الشمس

فلم اسمع له قرائۃ (3)

باب کیف القراءۃ فی الکسوف

- (1) یہی روایت سنن نسائی میں بھی ہے ص: ۲۲۲ ج: ۱ "کتاب الکسوف" (2) صحیح بخاری ص: ۱۴۳ ج: ۱ "باب صلوۃ الکسوف
جماعۃ" صحیح مسلم ص: ۲۹۸ ج: ۱ "کتاب الکسوف" (3) کذافی مجمع الزوائد ص: ۴۳۵ ج: ۲ رقم الحدیث ۳۲۶۴

طبرانی کی روایت عن ابن عباس پر صاحب تحفہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت عائشہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جواب یہ ہے کہ عن ابن عباس فی التحسین قوی ہے اور طبرانی کی روایت بھی قابل استدلال ہے۔ ابن عباس کی روایت کے بعض طرق (4) میں ہے کہ میں نے ایک حرف تک نہیں سنا حالانکہ وہ تصریح کرتے ہیں کہ میں پہلو میں کھڑا تھا۔ تو اگر قراءت جہراً ہوتی تو بخوانہ فرماتے بلکہ قَرَأَ سورة البقرة فرماتے۔

دلیل ۲:۔ محمود بن لبید کی روایت جو مسند احمد (5) میں ہے وفيه ثم قام فقرأ فيماني بعض "السر" كتاب "اس میں فيماني کا لفظ دال ہے اس پر کہ یہ بات انہوں نے ظناً کہی نہ کہ یقیناً معلوم ہوا کہ قراءت سری تھی۔ جہور کی طرف سے جواب از حدیث عائشہ یہ ہے کہ اس میں سفیان بن حسین روایت کرتے ہیں زہری سے اور اس کی روایت زہری سے ضعیف ہے لیکن یہ جواب کمزور ہے کیونکہ اس روایت کے اور بھی متابع موجود ہیں قبل فی الجواب سرہ کی روایت اس لئے رائج ہے کہ وہ مرد ہے رجال کی صف میں کھڑے تھے اور عائشہ نساء کی صف میں تھیں لہذا سرہ کو اس بارے میں علم زیادہ حاصل ہے۔

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء عائشہ نے حجرے کے اندر کی ہو۔ لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ عائشہ کی روایت ابوداؤد (6) میں بھی آئی ہے اس میں ہے فخرت قراته فرأيت انه قرأ سورة البقرة مطلب یہ ہے کہ میں نے اندازہ لگایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءت کا جو تقریباً سورة بقرہ جتنی قراءت کی ہوگی پھر راوی نے اسکو جہر پر محمول کر کے وجہ کہہ دیا اور یہ توجیہ اس لئے ناگزیر ہے تاکہ عائشہ کی دونوں روایات میں تعارض نہ آئے۔

یا مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جا بجا جہر کیا ہوگا جس کو یہ روایت کرتی ہیں اور اکثر واصل قراءت سر آتھی جس کو سرہ روایت کرتے ہیں اور یا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت خسوف قمر سے متعلق ہے نہ کہ کسوف شمس سے اور کما مر کسوف کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے البتہ متاخرین فقہاء حنفیہ کہتے

(4) کذافی روایۃ مسند ابی یعلیٰ ص: ۵۶۶ ج: ۲ رقم حدیث ۲۷۳۷ ایضاً خرجه احمد حوالہ بالا ایضاً سنن کبریٰ بیہقی ص: ۳۳۵ ج: ۳

(5) مسند احمد ص: ۱۶۰ ج: ۹ رقم حدیث ۲۳۶۹ (6) ص: ۱۷۵ ج: ۱ "باب القراءة فی صلاة الکسوف"

ہیں کہ اگر امام لوگوں کے تھک جانے کا خطرہ محسوس کرتا ہے تو جہر بالقراءت کر سکتا ہے۔

باب ماجاء فی صلوة الخوف

رجال:-

عن سالم عن ابیہ ابیہ سے مراد عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ ☆

تشریح:-

صلوة الخوف اصح قول کے مطابق اولاً غزوہ ذات الرقاع میں مشروع ہوئی جو علی قول الجمهور سنہ ۴ ہجری میں واقع ہوا۔ (1)

اس کو ذات الرقاع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ غزوہ جس پہاڑ کے دامن میں ہوا تو اس میں مختلف رنگ ہیں اور یوں لگتا ہے کہ اس کو مختلف ٹکڑوں سے مرتق کیا گیا ہے۔ اور یا اس لئے کہ اس غزوہ میں صحابہ کے پاؤں پھٹ گئے تھے تو انہوں نے پاؤں پر کپڑے باندھ لئے تھے یا اس لئے کہ صحابہ نے اس غزوہ میں جو جھنڈے بنارکھے تھے تو چونکہ وہ مختلف ٹکڑوں کے تھے اس لئے اس کو ذات الرقاع کہتے ہیں۔ ذیہ اقوال اخر (2)

بعض اصحاب سیر کہتے ہیں کہ یہ غزوہ سنہ ۵ ہجری میں ہوا ہے سنہ ۶ ہجری اور سن ۷ ہجری بعد الخیر کی بھی روایات ہیں۔

اس باب میں تین مسائل ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ صلوة الخوف کے لئے فقط حضور العدو کافی ہے یا حقیقی خوف شرط ہے؟ تو عند الخفیفہ خوف ہو یا نہ ہو فقط حضور العدو کے وقت صلوة الخوف جائز ہے۔ جبکہ عند الشافعیہ حقیقی خوف جواز صلوة کے لئے شرط ہے فقط اقبال العدو کافی نہیں۔

وہ استدلال کرتے ہیں ان خطم کے لفظ سے۔ ہم کہتے ہیں کہ کبھی سبب کو قائم کرتے ہیں علت کی جگہ

جیسے کہ نفس سفر قائم ہوتا ہے مشقت کی جگہ اور میح للقصر ہوتا ہے اور نوم قائم ہوتی ہے خروج ریح کی جگہ نقص وضو میں اسی طرح حضور عدو قائم ہے خوف حقیقی کی جگہ۔

مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ صلوٰۃ الخوف آیا فقط قصر کیف کا نام ہے یا قصر کم کا بھی اس پر اطلاق ہوتا ہے؟ بالفاظ دیگر خوف صرف قصر کیف کے لئے میح ہے یا قصر کم کے لئے بھی؟ تو ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک صلوٰۃ خوف میں فقط قصر کیف ہوگا نہ کہ قصر عدو لہذا اقیم کے لئے چار رکعت اور مسافر کے لئے دو رکعت پڑھنا لازمی ہوں گی۔ ابن عباس اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ خوف سفر میں ایک رکعت ہوگی یعنی قصر کیف کے ساتھ قصر کم بھی ہوگا۔

دلیہما اس باب میں اخیری روایت سے ہے۔

نقلہ الترمذی تعلیقاً وروی عن غیر واحد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی
باحدی الطائفتین رکعة رکعة فکانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتان ولہم
رکعة رکعة

جواب یہ ہے کہ رکعت سے مراد یہ ہے کہ ان دونوں جماعتوں نے ایک ایک امام کے ساتھ پڑھی اور ایک ایک الگ پڑھی۔

اگر بالفرض ایک ایک رکعت پڑھی ہو تو پھر یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے جیسے کہ بعض روایات میں ہے کہ چار رکعت پڑھائی یعنی سفر میں اور صحابہ کی دو دو رکعت ہوئیں تو جس طرح دو رکعت نفل ہیں اور نفل میں صحابہ کی اقتداء جائز تھی بناء پر خصوصیت لہذا ایک ایک رکعت ان کے لئے جائز ہوگی بنا پر خصوصیت۔

مسئلہ ثالثہ یہ ہے کہ آیا صلوٰۃ الخوف کا حکم اب بھی باقی ہے یا ختم ہو گیا؟ تو امام مزنی کے نزدیک یہ حکم اب منسوخ ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اور فی رولیت عند الحسن البصری یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔

امام مزنی کے پاس نسخ کے لئے کوئی قوی دلیل نہیں۔ امام ابو یوسف و حسن بصری کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ”واذا کنت فیہم فاقم لہم الصلوٰۃ“ (3) یہ خطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

عند الجمہوریہ خصوصیت نہیں تھی اور یہ حکم اب بھی باقی ہے لہذا یہ منسوخ ہے اور نہ خصوصیت پر محمول ہے۔
امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں ایسے امثال بہت ہیں کہ خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو مراد پوری امت ہو۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ صحابہ نے متعدد غزوات میں صلوٰۃ الخوف ادا کی ہے اور کسی نے تکبیر نہیں کی تو اجماع سکوتی ہے۔ (4)

ازاں جملہ ایک عبدالرحمن بن سرہ کی کابل میں صلوٰۃ الخوف ہے حضرت خزیمہ کی صلوٰۃ الخوف طبرستان میں پڑھنا ہے یہ دونوں روایات سنن ابی داؤد (5) میں مروی ہیں۔

بیہقی (6) میں ہے کہ حضرت علی نے بھی صفین میں صلوٰۃ الخوف پڑھی ہے ابو موسیٰ اشعری نے اصفہان میں پڑھی ہے۔ شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں روایت نقل کی ہے سعد بن ابی وقاص نے بھی صلوٰۃ الخوف طبرستان میں ادا کی ہے اسی طرح بخاری (7) میں ابن عمر کی روایت ہے جس سے عموم معلوم ہوتا ہے۔ ترمذی میں حضرت سہل ابن ابی حمہ کی موقوف روایت ہے جس میں ہے یقوم الامام مستقبل قبلتہ یہ الفاظ بھی بقاء پر دلالت کرتے ہیں۔

البتہ عند الجمہور اس کی کیفیت میں اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ الخوف کا فقط ایک طریقہ مروی نہیں بلکہ کئی طرق مروی ہیں جس کی تعداد بقول ابن العربی کے چوبیس تک پہنچتی ہے ان میں سے سولہ کو صحیح قرار دیا ہے۔ (قال فی القبس) قال الکنو بن فی الکوکب کہ طرق پچیس ہیں بغیر بیان طریق کے یہاں ترمذی میں دو روایات ہیں ایک ابن عمر کی اور ایک سہل بن ابی حمہ کی ان دو روایات سے تین طریقے معلوم ہوتے ہیں اور یہی تین طریقے زیادہ مشہور ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ امام لوگوں کی دو جماعتیں بنائے ایک جماعت کے ساتھ شروع کر کے ایک رکعت

(4) مندرجہ ذیل مقامات کے علاوہ بھی صحابہ سے صلوٰۃ الخوف پڑھنا ثابت ہے تفصیل کے لئے رجوع فرمائیے تخریج علی درس ترمذی ص: ۳۵۵ ج: ۲ (5) ص: ۱۸۳ ج: ۱ "باب من قال یصلی بکل طاقتہ رکعۃ الخ" اور طبرستان والی روایت "باب من قال یصلی بطاقتہ رکعۃ ولا یقفون کے تحت مروی ہے۔ (6) بیہقی کبریٰ ص: ۲۵۲ ج: ۳ "باب الدلیل علی ثبوت صلوٰۃ الخوف الخ" (7) صحیح بخاری ص: ۶۵۰ ج: ۲ سورۃ بقرہ "باب قولہ عز وجل فان ظنم فرجالا الخ"

پڑھے اگر سفر ہے یا دو پڑھے اگر حضر ہے پھر یہ طائفہ اپنی نماز پوری کر کے لوٹ جائے اور وہ جماعت جنہوں نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے تو وہ پیچھے آ کر مع الامام نماز شروع کرے امام ان کا انتظار کرتا رہے پھر جب امام کی نماز پوری ہو جائے گی تو عند المالکیہ امام سلام پھیر دے اور لوگوں کے سلام کا انتظار نہ کرے اور لوگ اپنی نماز مسبوق کی طرح پوری کریں۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک امام ان کے سلام کا انتظار کرے گا۔

یہ طریقہ حضرت سہل بن ابی حمزہ کی روایت ترمذی میں مذکور ہے۔ البتہ یہ حدیث دو طریقوں سے مروی ہے ایک موقوف دوسرا مرفوع امام مالک نے موقوف کو ترجیح دی ہے جبکہ شافعیہ و حنابلہ نے مرفوع کو۔ شافعیہ کہتے ہیں کہ جب مرفوع ہو تو اس پر عمل مقدم ہوتا ہے بہ نسبت موقوف کے لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ موقوف اوفق بالاصول ہے کیونکہ امام تابع نہیں ہوتا بلکہ متبوع ہوتا ہے تو اگر یہ مقتدیوں کا انتظار کرے تو امام تابع بن جائیگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ چونکہ یہ مسئلہ غیر مدرک بالقیاس ہے تو موقوف بحکم مرفوع ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ امام ایک جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے پھر یہ جماعت تکمیل سے پہلے پہلے بات چیت کئے بغیر محاذ پر چلی جائے پھر دوسرا طائفہ آ کر امام کے ساتھ اپنی ایک رکعت پڑھ لے اور اسی جگہ میں فراغت امام کے بعد اپنی نماز مکمل کر لے پھر جب یہ فارغ ہو جائے تو طائفہ اولیٰ آ کر کے نماز مکمل کرے یہ طریقہ ابن عمر کی حدیث مذکورہ سے مفہوم ہوتا ہے۔ کہ فقام ہو لاء فقصوا رکعتہم اگر ہو لاء سے مراد یہ دوسری جماعت ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ یہ دوسری جماعت اپنی نماز مکمل کرے پھر فقام ہو لاء سے مراد پہلی جماعت ہے کہ وہ آ کر اپنی نماز پوری کرے۔

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ امام ایک طائفے کو ایک رکعت پرھائے پھر یہ طائفہ بات چیت کئے بغیر چلا جائے۔ دوسرا طائفہ محاذ سے آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے پھر یہ ایک رکعت کے بعد محاذ پر جائے اور پہلا طائفہ آ کر اپنی نماز اب مکمل کرے اور بعد از فراغت دوسرا طائفہ آ کر اپنی نماز مکمل کرے یہ تیسرا طریقہ مذکورہ باب کی ابن عمر کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فقام ہو لاء میں اشارہ پہلے والے طائفے کی طرف ہو اور فقام ہو لاء میں اشارہ دوسرے طائفے کی طرف ہو۔

اس کے علاوہ امام محمد نے کتاب الاثار (8) میں ابن عباس سے موقوفاً اس کو نقل کیا ہے۔ امام ابوبکر بصاص نے بھی اس کو احکام القرآن (9) میں نقل کیا ہے۔ ابوداؤد (10) کی ایک روایت میں بھی اسی کی طرف اشارہ موجود ہے لہذا ابن حجر کا فتح الباری میں یہ کہنا کہ اس طریقے کا ہمیں کسی روایت سے علم نہ ہو سکا یہ اپنی جستجو کے مطابق ہے یہ نہیں کہ یہ روایت موجود ہی نہیں۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک طرق ثلاثہ جائز ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں لا حرج علی من صلی لواحدة مما صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم البتہ اولی صورت عند الحنفیہ یہ تیسرا طریقہ ہے عند الائمۃ الثلاثہ پہلا طریقہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وجہ ترجیح یہ ہے کہ طریقہ اولی صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وجہ ترجیح یہ ہے کہ طریقہ ثالثہ اوفق باصول الائمۃ ہے کہ طریقہ اولی میں طائفہ اولی امام سے پہلے فارغ ہو جاتا ہے جو موضوع امامت کے خلاف ہے طریقہ ثانیہ میں طائفہ ثانیہ طائفہ اولی سے پہلے فارغ ہو جاتا ہے طریقہ ثالثہ میں اگرچہ ایاب و ذہاب تو ہوتا ہے لیکن موضوع امامت کی خلاف ورزی نہیں ہوتی لہذا وہ روایات جو اصول کے موافق ہوں یہ رائج ہوتی ہیں بہ نسبت ان روایات کے جو اصول کے خلاف ہوں اس کے علاوہ طرفین سے اپنے اپنے طریقے کو اوفق بالقرآن ثابت کرنے کے دعوے کئے گئے ہیں۔

شیخ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ اگر لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر مصر نہ ہوں تو بہتر یہ ہے کہ الگ الگ جماعتیں کی جائیں۔ (11) اور آج کل کے حالات کے پیش نظر یہی قول رائج معلوم ہوتا ہے۔

قال محمد بن بشار سملت یحیی بن سعید عن ہذا الحدیث فحدثنی عن شعبۃ عن عبد الرحمن بن القاسم الخ اس عبارت کا مقصد یہ ہے کہ امام ترمذی کے شیخ محمد بن بشار کے شیخ یحیی بن سعید القطان ہے وہ حضرت سہل کی حدیث کو دو طریقوں سے روایت کرتے ہیں کبھی یحیی بن سعید الانصاری سے اور کبھی شعبہ سے۔ یحیی انصاری اور شعبہ دونوں یحیی قطان کے شیوخ ہیں یحیی انصاری کے طریق میں عبد الرحمن کا واسطہ نہیں ہے لیکن روایت بہق ان کی موقوف ہے شعبہ کی روایت میں عبد الرحمن بن قاسم کا واسطہ ہے مگر روایت مرفوع ہے اب اس کلام کا مقصد یہ ہے (یعنی محمد بن بشار کا مقصد یہ ہے) کہ محمد بن بشار کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ یحیی قطان سے اس حدیث

(8) کتاب الاثار ص: ۳۹ (9) ص: ۳۱۶ ج: ۲ مطبوعہ مصر (10) چنانچہ دیکھئے ص: ۱۸۴ ج: ۱

(11) کذا فی فتح القدیر ص: ۶۲ ج: ۲ "باب صلاۃ الخوف" (مطبوعہ دار احیاء التراث العربی)

کے بارے میں پوچھا:

فحدثنی عن شعبۃ عن عبدالرحمن الی ان قال عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بمثل حدیث یحیی بن سعید الانصاری وقال لی اکتب الی جنبہ

قال الکنکو ہی یہاں ایک قال مقدر ماننا پڑے گا مطلب یہ ہوگا قال یحیی بن سعید القطان قال لی شعبۃ
لہذا مذکور قال کا قائل شعبہ ہے ولست احفظ الحدیث ولکنہ مثل حدیث یحیی بن سعید الانصاری یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ
میں نے جو روایت مرفوعاً بیان کی اس کے الفاظ مجھے یاد نہیں البتہ اتنی بات یاد ہے کہ وہ حدیث اسی طرح ہے جس
طرح یحیی بن سعید الانصاری نے تمہیں بیان کی ہے۔

احتمال ثانی یہ ہے کہ قال کا فاعل یحیی بن قطان ہو اور مخاطب محمد بن بشار ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ سعید
قطان کہتے ہیں کہ مجھے شعبہ کی حدیث کے الفاظ یاد نہیں البتہ اکتبہ الی جنبہ اس کو اس دوسری روایت یعنی موقوف
حدیث کے ساتھ لکھ دو جو میں نے یحیی الانصاری سے تمہیں روایت کی ہے کیونکہ مجھے شعبہ کی حدیث کے الفاظ یاد
نہیں البتہ مضمون دونوں کا ایک ہے تو دونوں تم ایک ساتھ لکھ دو۔

یہ بات کہ روایت میں اضطراب ہے کہ ایک طریق میں موقوف دوسرے میں مرفوع ہے تو لکنکو ہی
فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب نہیں کیونکہ راویوں نے تصریح کی ہے کہ موقوف مثل مرفوع ہے ولان الموقوف فی حکم
المرفوع لانه مما لا یدرک بالعقل۔

باب ماجاء فی سجود القرآن

رجال:-

عمر الدمشقی تقریب میں ہے کہ ”وہو مجہول“ ☆

تشریح:-

امام ترمذی نے یہاں متعدد ابواب باندھے ہیں جو سجود تلاوت سے متعلق ہیں مجموعی طور پر ان ابواب میں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ سجدہ تلاوت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ دوسرا یہ کہ عدد سجود تلاوت کیا ہے؟ پہلے مسئلے میں حنفیہ و فی قول امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب ہے۔ امام احمدؒ نماز میں وجوب اور خارج صلوٰۃ میں عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے نزدیک اور فی قول عند مالک سجدہ تلاوت مسنون ہے البتہ ابن العربی نے مالکیہ کا مذہب استحباب اور یعنی نے افضلیت کا نقل کیا ہے ممکن ہے کہ امام مالک کے اقوال متعدد ہوں۔

حنفیہ کی دلیل وجوب یہ ہے کہ قرآن میں سجدہ کے لئے یا امر کا صیغہ مستعمل ہے یا بطور اخبار اس کا ذکر ہوا ہے جو بمعنی امر ہے بالفاظ دیگر سجدہ تلاوت کا قرآن میں تین طرح کا ذکر ہوا ہے۔ ایک بطور امر (1) دوسرا بطور حکایت انبیاء کے سجدوں سے (2) تیسرا بطور انکار کافروں کا سجدہ کرنے سے (3) اور یہ تینوں وجوب پر دال ہیں۔ امر سے اس لئے کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے خصوصاً جب کہ قرینہ صارفہ معنی وجوبی سے موجود نہ ہو اور اقتداء انبیاء بھی واجب ہے قال تعالیٰ ”فبہداهم اقتدہ“ (4) یہاں اقتدہ امر ہے وہو للوجوب تیسری صورت سے وجوب اس لئے ثابت ہے کہ کافروں کے انکار پر ان کی بوجہ انکار مذمت کی گئی ہے معلوم ہوا کہ سجدہ

باب ماجاء فی سجود القرآن

(1) کما قال اللہ عزوجل واسجدوا اقترب ”سورہ علق“ (2) کما فی قول اللہ تعالیٰ وظن داؤد انما فتاہ فاستغفر ربہ وخر ساجداً وانا ب”سورہ صقم آیت ۲۴ (3) کما فی قولہ تعالیٰ واذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون سورۃ الانشقاق (4) سورۃ النعام آیت ۹۰

واجب ہے ورنہ انکار قابل مذمت نہ ہوتا۔

دلیل ثانی عن ابی ہریرۃ رواہ مسلم (5) کہ جب ابن آدم آیت سجدہ پڑھتا ہے اور سجدہ کرتا ہے تو ابلیس روتا ہوا وہاں سے ہٹ جاتا ہے اور کہتا ہے۔

یاویل امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود وابت وفی

روایۃ له فعصیت فلی النار

یہاں بھی لفظ امر دال علی الوجوب ہے۔ اور اس پر امام نووی (6) کا یہ اعتراض کہ یہ استدلال باطل ہے کیونکہ یہ مقولہ ہے ابلیس کا یہ اعتراض لغو ہے کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور حکایت نقل کیا ہے لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محض حکایت باطل نہیں ہو سکتا۔ اور ایسی تو کتنی ہی مثالیں ہیں کہ اللہ نے بطور حکایت قرآن میں بیان فرمائی ہیں مع ہذا وہ قرآن ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل علی عدم الوجوب حضرت زید بن ثابت کی روایت ہے جو باب ماجاء من لم یسجد فیہ میں آرہی ہے۔

قال قراءت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النعم فلم یسجد فیہا (7)

جواب :- یہ روایت عدم وجوب سجدہ پر دال نہیں کیونکہ یہاں نفی نفس سجدہ کرنے کی نہیں بلکہ سجدہ علی الفور کی ہے یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت زید کی تلاوت کا وقت کراہیت سجدہ کا ہو۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غیر طہارت میں ہوں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ سجدہ علی الفور اس لئے نہیں کیا کہ یہ بتانا مقصد ہو کہ سجدہ علی الفور واجب نہیں۔

ان کی دلیل ثانی اسی باب میں حضرت عمر کے قول وواقعے سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک جمعے کے دن آیت سجدہ تلاوت کی تو منبر سے اتر کر سجدہ کیا پھر دوسرے جمعے کو آیت تلاوت فرمائی لوگوں نے سجدہ کرنے کے لئے تیاری کی کما نقلہ الترمذی:

(5) صحیح مسلم ص: ۶۱ ج: ۱ "باب بیان اسم اطلاق الکفر علی من ترک الصلاۃ" (6) ذکرہ فی شرح مسلم للنووی ص: ۶۱ ج: ۱

(7) ایضاً رواہ الشیخان صحیح بخاری ص: ۱۳۶ ج: ۱ "باب من قرأ السجدۃ ولم یسجد" صحیح مسلم ص: ۲۱۵ ج: ۱ "باب سجود التلاوة"

ثم قرا في الجمعة الثانية فتبها الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا الا ان

نشاء فلم يسجد ولم يسجدوا (8)

طریق استدلال یہ ہے کہ اگر سجدہ واجب ہوتا تو عمر اس کو ترک نہ فرماتے۔

جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لم تكتب علينا على الفور شیخ عبدالحقؒ نے لمعات میں یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ حضرت عمر کا مذہب ہو اور ان کو دوسرے صحابہ کی رائے کا علم نہ ہو۔ مطلب جواب کا یہ ہے کہ جس طرح یہ مسئلہ ائمہ کے مابین اختلافی ہے تو صحابہ کے درمیان بھی مختلف فیہا تھا اس کی تائید امام مالک کے اس قول سے بھی ہوتی ہے نقلہ العینی ان ذالک بما لم یقع علیہ عمر ولا عمل بہ احد بعده۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ ہے کہ انہما لم تكتب علينا ای جماعۃ کہ لوگ باجماعت کرنے کی تیاری کر رہے تھے۔ یہ تو جیہات اس لئے ضروری ہیں کہ کالمین کی شان سے ترک سنت بہت بعید ہے لہذا اگر آپ کے نزدیک یہ دلیل ہے عدم وجوب کی اس لئے سجدہ سنت ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت عمر نے سنت کیوں چھوڑی؟

پھر حنفیہ کے نزدیک اگر آیت سجدہ خارج صلوٰۃ تلاوت کی تو سجدہ علی الفور واجب نہیں اور اگر داخل صلوٰۃ تلاوت کی تو پھر علی الفور واجب ہے کہ یہ نماز کا حصہ ہے۔

اگر ایک آدمی نے (کافی الشامی) نماز میں آیت سجدہ پڑھی تو اگر وہ بجائے سجدہ کے رکوع کرنا چاہے یا سجدہ تو اس کی شرط یہ مقرر ہے کہ فوراً ادا کرے یعنی زیادہ سے زیادہ تین آیتیں آیت سجدہ اور سجدہ یا رکوع کے درمیان حائل ہوں تو اس سے فصل لازم نہیں آتا البتہ اگر تین سے زائد ہوں تو اس میں اختلاف ہے لہذا تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا جس سے بچنا ضروری ہے۔

اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھی اور عمدۂ سجدہ نہیں کیا اور سلام پھیرا تو اس پر سجدہ نہیں اور یہ آدمی گنہگار ہوگا اور اگر سہواً ترک کیا تو قبل السلام جب بھی یاد آئے تو سجدہ کرے اور بعد السلام عند البعض نہ کرے اور عند البعض کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ مسجد سے خارج نہ ہوا ہو اور کوئی عمل منافی صلوٰۃ بھی اس سے سرزد نہ ہوا ہو اگر امام آیت

(8) ایضاً اس روایت کو امام بخاری نے بھی لایا ہے ص: ۱۴۸ ج: ۱ 'باب من رای ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود' ۱۲ حفظہ الرحمن حنفی

سجدہ پڑھے اور اس کے بعد اس کی اقتداء کی جائے تو اگر قبل السجود اقتداء کرے تو امام کے ساتھ سجدہ میں شامل ہوگا اور اگر بعد السجود شامل ہو تو سجدہ نہیں کرے گا۔

اگر مقتدی آیت سجدہ تلاوت کرے تو اس سے سجدہ واجب نہیں ہوتا نہ اس مقتدی پر نہ دوسرے پر نہ امام پر پھر اگر مصلیٰ آیت پڑھنے کے بعد رکوع کرے تو بھی سجدہ اداء ہو جائے گا علی قول بشرط العدیۃ اور علی قول نیت ہو یا نہ ہو۔

پھر امام کے ساتھ مقتدیوں کی نیت بھی شرط ہے یا نہیں؟ تو دونوں قول ہیں۔ پھر مقتدی کے لئے امام کا سجدہ تلاوت سننا شرط نہیں صرف اقتداء کافی ہے لہذا اگر وہ اتنی دور ہو کہ امام کی نماز نہ سنے جہری نمازوں میں ہو یا سری نمازوں میں ہو تو امام کی اقتداء ضروری ہے یعنی اس کے ساتھ سجدہ کریگا۔

اگر ایک مصلیٰ خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں چاہے وہ تالی امام ہو یا منفرد و مقتدی یا بغیر نماز کے خارج میں پڑھے تو نماز میں اس پر سجدہ نہیں بلکہ نماز سے فراغت کے بعد سجدہ کرے گا الا یہ کہ وہ تالی سامع کی طرح دونوں ایک ہی نماز میں ایک امام کے پیچھے اقتداء کر رہے ہوں کما مر۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک قرآن میں کل سجدے چودہ ہیں ان میں سے سورۃ حج کا دوسرا سجدہ شامل نہیں البتہ سورۃ ص میں وجوب سجدہ کے حنفیہ قائل ہیں۔

امام شافعی کے قول مشہور کے مطابق بھی سجدے چودہ ہیں فرق یہ ہے کہ یہ سورۃ حج کے دونوں سجدے سجدہ تلاوت پر محمول کرتے ہیں اور سورۃ ص میں ان کے نزدیک سجدہ تو ہے مگر سجدہ عزیمت نہیں بلکہ سجدہ تشکر ہے۔ دوسرا قول ان کا غیر مشہور پندرہ سجدوں کا ہے امام احمد کا قول اس کے برعکس ہے۔ یعنی قول مشہور پندرہ سجدوں کا اور غیر مشہور چودہ سجدوں کا ہے۔

امام مالک سے تین اقوال ہیں ایک گیارہ سجدوں کا وہ اس طرح کہ مفصلات کے تین سجدے ان کے ہاں نہیں اور سورۃ ص کے سجدے کو بھی سجدہ تلاوت پر محمول نہیں کرتے۔ ان کا دوسرا قول حنفیہ کی طرح ہے اور تیسرا قول حنابلہ کی طرح ہے یعنی پندرہ سجدے۔

یہاں کل تین مسئلے ہوئے پہلا مسئلہ یہ کہ سورۃ حج کا دوسرا سجدہ صلوٰۃ میں ہے یا تلاوت کا؟ دوسرا مسئلہ کہ سورہ ص میں سجدہ ہے یا نہیں؟ یعنی عزائم میں سے ہے یا نہیں؟ اور تیسرا مسئلہ کہ مفصلات یعنی حجرات سے اخیر تک کوئی سجدہ ہے یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک سورہ حج کا دوسرا سجدہ صلوٰۃ میں ہے اور ص اور مفصلات میں سجدے ہیں۔
امام شافعی اور فی قول امام احمد و امام مالک کے نزدیک سورۃ حج کا دوسرا سجدہ سجدہ تلاوت ہے اور ص کا سجدہ عزائم میں سے نہیں۔ جبکہ مفصلات میں امام مالک کے نزدیک اس میں کوئی سجدہ نہیں باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں تین سجدے ہیں۔

سورہ حج میں دوسرے سجدے کے بارے میں شافعیہ کا استدلال باب فی السجدة فی الحج میں روایت سے ہے اس میں عقبہ بن عامر کی روایت ہے۔

قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلت سورة الحج بان فيها
سجدتين قال نعم ومن لم يسجدها فلا يقرأهما
حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں ابن لہیعہ راوی ہے جس کا ضعف مشہور ہے۔
حنفیہ کی دلیل طحاوی (9) میں ابن عباس کی روایت ہے۔
وہو یقول فی سجود الحج الاول عزيمة والاخر تعليم
امام محمد مؤطا (10) میں لکھتے ہیں۔

وكان ابن عباس لا يرى في سورة الحج الاسجدة واحدة الاولى لا الثانية
وبهذا نأخذوه هو قول ابي حنيفة
دوسری بات یہ ہے کہ سورہ حج کا دوسرا سجدہ اس لئے صلوٰۃ میں ہے کہ عام طور پر قرآن کا اسلوب یہ ہے کہ
آیت سجدہ میں یا فقط رکوع کا ذکر ہوتا ہے یا فقط سجود کا اور یہاں دونوں کا ذکر ہے۔ ”یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا

(9) طحاوی ص: ۲۳۹ ج: ۱ ”باب المفصل مل فی سجود ام لا“

(10) مؤطا محمد ص: ۱۳۸ ”باب سجود القرآن“

واسجدوا“ اس کی مثال یہ ہے کہ ”یا مریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی مع الراکعین“ (11) جس طرح اس میں باتفاق سجدہ تلاوت مراد نہیں تو سورۃ حج کی آخری آیت میں بھی سجدہ تلاوت مراد نہیں۔

قال ابن العربی کہ سجدے کے قائلین کو پھر رکوع بھی کرنا چاہیے اگرچہ ان کا میلان ثبوت کی طرف ہے۔ البتہ قال التہانوی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ قاری جب اس آیات پر پہنچے تو رکوع کرے اور رکوع میں سجدے کی نیت کرے اور اگر خارج صلوٰۃ ہو تو سجدہ کرے البتہ اگر وہ سورۃ حج کو مکمل کرنے کے بعد رکوع کرتا ہے تب بھی ایسا کر سکتا ہے۔ کما مر چنانچہ شامی نے تصریح کی ہے کہ جس سجدے کے بعد سورۃ کی تین یا چار آیات رہتی ہیں تو اس کو مکمل کرنا جائز ہے پھر سجدہ کرے یا رکوع۔

سورۃ ص میں امام شافعیؒ امام مالکؒ اور فی قول امام احمد کا استدلال باب ماجاء فی السجدة فی ص کی روایت سے ہے جو ابن عباس سے مروی ہے۔

قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد في ص قال ابن عباس وليست من عزائم السجود

امام ترمذی نے امام شافعی کے نام کی تصریح کی ہے کہ وہ سورۃ ص میں سجدے کے قائل ہیں۔ قال العینی لا خلاف بين الحنفية والشافعية في ان في ص فيها سجدة تفعل وانما الخلاف في انها من العزائم ام لا؟ فعند الشافعي ليس من العزائم وانما هي سجدة الشكر تستحب في غير الصلوة وتحرم فيها وبه قطع جمهور الشافعية وعند ابی حنيفة واصحابه هي من العزائم وهو قول مالك ايضاً وعن احمد كالْمَذْهَبَيْنِ وَالْمَشْهُورِ مِنْهُمَا كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ (12) امام شافعی کا استدلال ثانی نسائی (13) کی روایت سے ہے۔

ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فقال سجدها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً

حنفیہ کی دلیل اول اسی باب کی حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ص میں سجدہ کیا ہے باقی ابن عباس کا یہ کہنا کہ لیس من عزائم السجود یہ حصہ موقوف ہے کما هو المصرح والعمل بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ من العمل بقول ابن عباس۔ یا عزائم کی نفی سے مراد فرضیت کی نفی ہے۔

دلیل ثانی وہی ہے جس کو امام شافعی نے مستدل بنایا ہے یعنی روایت نسائی باقی داؤد علیہ السلام کا بطور توبہ اور ہمارا بطور شکر ادا کرنا عزیمت کے منافی نہیں۔

دلیل ثالث نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ ص میں سجدہ کیا پھر فرمایا ”اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده“ رواہ البخاری (14) اقتدہ امر ہے وہ للوجوب۔

دلیل رابع ابوداؤد (15) میں ابوسعید خدری کی روایت ہے۔

قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ”ص“ فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه

امام مالک کے نزدیک سجدے کل گیارہ ہیں ان کی دلیل مذکورہ باب کی روایت ہے جو ابوالدرداء سے مروی ہے جس میں ہے۔

سجدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة منها التي في النجم

جواب ۱:- ترمذی میں یہ روایت دو سندوں سے ہے پہلی سند میں عمر دمشقی ہے جو مجہول ہے اور دوسری

سند میں مخبر بخمر کا واسطہ ہے یہ بھی مجہول ہے اس لئے قال ابوداؤد واسنادہ واہ۔ (16)

جواب ۲:- اس سے یہ استدلال کرنا کہ قرآن میں کل گیارہ سجدے ہیں صحیح نہیں کیونکہ یہاں تو اس بات

کا ذکر ہے کہ ابوالدرداء فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیارہ سجدے کئے یہ نہیں کہا کہ قرآن میں کل گیارہ سجدے ہیں اور اہم بات یہ ہے کہ اگر اس روایت کو صحیح مانا جائے تو یہ امام مالک کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے منہا التي في النجم جبکہ امام مالک مفصلات میں سجدے کے قائل نہیں ہیں۔

(14) صحیح بخاری ص: ۶۶۶ ج: ۲ ”باب قوله اولئك الذين هداهم الله“ (15) سنن ابی داؤد ص: ۲۰۷ ج: ۱ ”باب السجود في ص“

(16) دیکھئے سنن ابی داؤد ص: ۲۰۶ ج: ۱ ”باب تفریع ابواب السجود دو کم سجدة في القرآن“

دلیل ثانی باب ماجاء من لم یسجد فیہ ای فی النجم اس میں حضرت زید بن ثابت کی روایت ہے۔

قال قراءت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا

مگر اس روایت کے جوابات پہلے گزرتے چکے ہیں۔

اس کے مقابلے میں ہمارا استدلال ابن عباس کی روایت سے ہے جو باب ماجاء فی السجدة فی النجم میں

مروی ہے۔

عن ابن عباس قال سجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہا یعنی النجم

والمسلمون والمشرکون والحن والانس

یہ روایت بخاری (17) میں بھی ہے قال ابو عیسیٰ 'حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح۔

امام ترمذی فرماتے ہیں۔

قال بعض اهل العلم ليس فی المفصل سجدة هو قول مالك بن انس والقول

الاول اصح

یہی روایت مسلم (18) میں بھی ابن مسعود سے مروی ہے۔

دلیل ۲:- خلاف مالک یہ ہے عن ابی ہریرۃ باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت واقرا باسم ربک الذی

خلق میں مروی ہے۔

قال سجدنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اقرا باسم ربک واذا السماء

انشقت قال ابو عیسیٰ 'حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن صحیح

یہ مصرح ہے کہ مفصلات میں سجدہ ہے ممکن ہے کہ امام مالک تک یہ روایت نہ پہنچی ہو۔

(17) صحیح بخاری ص: ۱۳۶ ج: ۱ ایضاً ص: ۲۱۱ ج: ۲ ایضاً صحیح مسلم ص: ۲۱۵ ج: ۱ پر بھی روایت ابن مسعود سے بھی ہے البتہ

دونوں کے الفاظ میں فرق ہے۔ (18) صحیح مسلم ص: ۲۱۵ ج: ۱ 'باب سجود التلاوة'

باب فی خروج النساء الی المساجد

رجال:-

عیسیٰ ابن یونس کوئی نزیل شام ہیں ثقہ مامون ہیں۔☆

تشریح:-

یہ اور اس کے مابعد والا باب یہ دونوں ابواب سجود قرآن کے درمیان میں ہیں کہ ما قبل و ما بعد سجود قرآن کا ذکر ہے۔ قال الکتکو ہی فی الکوکب کہ یہ تائخین کی غلطی ہے یا مصنف سے سہو ہوا ہے کہ اس کی مناسبت نہیں۔ ہاں اگر بخاری کے تراجم کی طرح اس کے لئے مناسبتیں نکالنا چاہیں تو وہ بہت زیادہ ہیں لہذا یہ غلطی ہے۔ میرے خیال میں سابقہ باب کا اصلی محل ان دونوں بابوں کے بعد ذکر کئے جانے کا تھا لہذا غلطی کی نسبت پہلے باب کی طرف کرنی چاہیے۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ ہم ابن عمر کے پاس تھے تو فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ائذنوا للنساء باللیل الی المساجد مراد عشاء کی نماز ہے بعض روایات میں فجر کی نماز میں بھی عورتوں کا مسجد میں جانا ثابت ہے لہذا فجر حکماً رات کی نمازوں میں شامل ہے کہ اس وقت فساق سوئے ہوتے ہیں تو ان کے فرزند نے کہا کہ واللہ لانا ذن لہن۔ بخندہ وغلا ابن سے مراد ذکوان ہے تو مسلم کی (1) ایک روایت میں ہے کہ بلال ہے اور فی روایت لہ واقعہ ہے۔ حافظ نے فتح الباری میں بلال کے نام کو ترجیح دی ہے۔ (2) دخل گنجان درخت جس کے پیچھے آدمی چھپ سکے یہاں مراد مخادعہ ہے کہ مخادع کے دل میں کچھ اور اور زبان پر کچھ اور ہوتا ہے تو عورتیں کہیں گی کہ ہم مسجد جا رہی ہیں اور جائیگی کہیں ”اور“۔ قال ابن عمر فعل اللہ بک وفعل قال السندی فعل اللہ بک

باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد

(1) صحیح مسلم ص: ۱۸۳ ج: ۱ ”باب خروج النساء الی المساجد الخ“

(2) فتح الباری ص: ۳۴۸ ج: ۲ ”باب خروج النساء الی المساجد باللیل والغسل“

مانکرہ وقد فعل یہ وقد فعل تفاؤلاً کہا کہ گویا وہ بد دعا قبول ہوئی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتا ہوں وتقول لاناذن۔

باب کراہیۃ البول فی المغتسل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے کہ معارضہ حدیث کا حکم کیا ہے فلیراجع من شاء الیہ۔ یہاں معارضہ صور یہ ہے کہ حضرت عمر کا خاندان مغلوب الغیرہ تھا کہ انہوں نے صحیح نیت سے بات کی کہ فساد و فتنہ بڑھ گیا زمانہ بدل گیا اب یہ مسئلہ بھی تبدیل ہونا چاہیے یہ بات حضرت عائشہ ابن مسعود وغیرہ سے بھی مروی ہے لیکن چونکہ ان کی بات بے محل تھی کہ حدیث کے مقابلے میں کبھی تو ابن عمر نے بد عادی مسلم میں ہے فسہ سباً (3) مسند احمد (4) میں ہے کہ موت تک ان سے باتیں نہیں کی۔

اس سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اگر ایک آدمی سنت و حدیث پر اپنی رائے سے اعتراض ظاہر کرے تو اس کی تادیب جائز ہے یا علماء کی شان میں گستاخی کرے اسی طرح بیٹا اگر چہ بڑا ہو اس کی تادیب بھی جائز ہے تادیب بالہجر ان بھی جائز ہے۔

عورتوں کے مسجد جانے کا مسئلہ باب خروج النساء فی العیدین میں گزر چکا ہے جہاں پانچ اقوال بیان ہوئے۔ حاصل یہ ہے کہ خروج النساء الی المساجد کا مسئلہ بین العلماء اختلافی ہے۔ قال النووی (5) جو لوگ خروج کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ مشروط بشرائط جو کہ احادیث سے ماخوذ ہیں کہتے ہیں۔

ایک شرط یہ ہے کہ عورتیں زیب و زینت کے ساتھ نہ نکلیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ خوشبو لگا کر نہ نکلیں اور مردوں کے ساتھ خلط ملط بھی نہ ہوں راستہ بھی امن کا ہو یعنی فتنے کا اندیشہ نہ ہو۔ یہ شرائط احادیث میں مروی ہیں مثلاً وفی الباب جو حوالہ ابو ہریرہ کی حدیث ابوداؤد (6) میں ہے وفیہ ولیجز جن تغلات اور زینت کی حدیث مسلم (7) میں ہے وفیہ فلا تمس طیباً اور زید بن حارث کی حدیث ابن حبان (8) نے روایت کی ہے اس کا مضمون بھی کحدیث ابی ہریرہ ہے۔ مسند احمد (9) میں ام حمید ساعدیہ کی روایت ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنا پسند کرتی ہوں وفیہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان کو کہ تیرا گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں پڑھنے سے بہتر ہے۔

(3) ص (183) ج 1: (4) بحوالہ فتح الباری ص 339 ج 3: (5) کذا فی شرح المسلم ص 183 ج 1: (6) ص 91 ج 1:

(7) ص (183) ج 1: (8) صحیح ابن حبان بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص 160 ج 3: (9) مسند احمد ص 310 ج 10: رقم الحدیث 24158:

ورواية عائشة في ابى داؤد (10) ان عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 قالت لو ادرك رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعهن
 المسجد كما منعت نساء بنی اسرائیل قال یحی فقلت لعمرہ امنعت نساء بنی
 اسرائیل قالت نعم

ابوداؤد (11) ہی میں عن ابن مسعود کی روایت ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلوتها فی
 حجرها و صلوتها فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها
 یعنی صحن برآمدے سے بہتر یہ ہے کہ کمرے میں نماز پڑھے اور کمرے سے بہتر یہ ہے کہ مخصوص کمرے
 میں پڑھے۔

وعن ابن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتمنعوا نساء کم المساجد
 و بیوتہن خیر لهن ابوداؤد (12)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لئے فضیلت اس میں ہے کہ وہ بجائے مسجد کے گھروں
 میں نماز پڑھیں خصوصاً جب فتنے کا اندیشہ بلکہ یقین ہو تو بجائے مفضل کے افضل پر فتویٰ دینا ضروری ہے۔
 اور مجوزین کی شرائط آج کل مفقود ہیں کیونکہ عورت اس طرح نکلنے کے لئے تیار نہیں کہ پرانی چادر لے
 کر بغیر خوشبو باہر نکلے اور فتنہ نہ ہو یہ ناممکن ہے اور مروجہ برقعہ ”رب کاسیات عاریات“ کا مصداق ہے۔

(10) ص: ۹۱ ج: ۱ ”باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد“ (11) ص: ۹۱ ج: ۱ ”باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد“

(12) ص: ۹۱ ج: ۱ ”باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد“

باب کراہیۃ البزاق فی المسجد

رجال:-

یحییٰ بن سعید القطان مشہور امام ہیں۔ سفیان یعنی ثوری۔
منصور الکوفی ثقہ ہیں۔ ربیع بکسر الراء ثقہ عابد مختصر۔ ☆

تشریح:-

امام ترمذی کے ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد میں تھوکنے کو مکروہ کہتے ہیں اس میں انہوں نے دو حدیثوں کی تخریج کی ہے ایک انس سے جو دوسرے نمبر پر مذکور ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البزاق فی المسجد خطیئة و کفارتها دفنها

قال ابو عیسیٰ لہذا حدیث حسن صحیح

یہ روایت مسلم (1) و بخاری (2) دونوں میں بھی مروی ہے۔ دوسری روایت طارق بن عبد اللہ سے مروی ہے جو یہاں پہلے نمبر پر مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم نماز میں ہو تو:

فلا تبزق عن یمینک ولكن خلفک او تلقاء شمالک او تحت قدمک الیسری

دوسری حدیث کی مناسبت باب سے واضح ہے پہلی حدیث کی کیا مناسبت ہے تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ مومن کی شان یہ ہے کہ نماز کامل پڑھے اور کامل نماز مسجد میں ہوتی ہے اور یہی قاضی عیاض بعض شراح اور محدثین کی رائے ہے کہ یہ دونوں حدیثیں باہم موافق ہیں کہ حدیث منع کا مطلب یہ ہے کہ آدمی دفن نہ کر دے یا تھوک کر چھوڑنے کی نیت سے تھوک رہا ہے تو گناہ ہے چھپانے کی نیت سے تھو کنا گناہ نہیں یا بلا ضرورت تھو کنا گناہ ہے مگر مع الضرورة جائز ہے۔

باب کراہیۃ البزاق فی المسجد

(1) صحیح مسلم ص: ۲۰ ج: ۱ "باب النہی عن البزاق فی المسجد الخ" (2) صحیح بخاری ص: ۵۹ ج: ۱ "باب کفارة البزاق فی المسجد"

امام نووی (3) فرماتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنے مطلقاً گناہ ہے بلا ضرورت ہو یا تحت الضرورت ہو یہی رائے حضرت تھانوی کی ہے۔ قال ابن العربی فی العارضۃ اللہ نے فرمایا ”فی بیوت اذن اللہ ان ترفع“ مسجدوں کی رفعت و منزلت کا حکم ہے لہذا جو بھی رفعت کے خلاف عمل ہوگا وہ مسجد کی شان کے منافی ہے اور تھوکنے کی چیز پر اس کی اہانت ہے کیونکہ تھوک مستقذر ہے لہذا یہ جائز نہیں لہذا حضرت طارق کی روایت مسجد سے متعلق نہیں ہو سکتی کیونکہ پیچھے تھوکو یا نائیں ہاتھ کی طرف تھوکو اور مسجد میں بھی پیچھے صف ہوتی ہے بائیں طرف بھی لوگ ہوتے ہیں۔ مجوزین قید لگاتے ہیں کہ لوگ موجود نہ ہوں ہم کہتے ہیں کہ فرش بھی قابل احترام ہے لوگوں کی طرح گو کہ مسلمان کی حرمت زیادہ ہے۔

پھر روایت (4) سے ثابت ہے کہ کسی نے مسجد کی دیوار پر ناک چھینکی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کھرید لیا اور خلوق کی خوشبو لگائی اور ممانعت فرمائی کہ قبلے کی طرف مت تھوکو۔ اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے میں تھوکا اور کپڑے کو رگڑا اور فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کو ضرورت ہو تو یوں کرے لہذا نووی کی رائے قاضی عیاض کی رائے کی بہ نسب زیادہ اچھی ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کپڑا نہ ہو تو نگل لے۔

پھر تھوکنے سے فقط مسجد کا تقدس ہی پامال نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کو بھی تکلیف ہوتی ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنے جائز ہے ان کے نزدیک بھی حکم مطلق نہیں بلکہ مشروط بشرط ہے یعنی بشرط ضرورت اور بشرط دفن کما مر۔ پھر اگر مسجد کی مٹی ہے تو دفن یہ ہے کہ مٹی میں چھپائے اگر فرش کچا ہو اور اگر فرش پردری وغیرہ ہو تو اس پر تھوکے کیونکہ اس پر تھوکنے اخف ہوگا بہ نسبت فرش کے کہ درمی مسجد کا حصہ نہیں فرش حصہ ہے لیکن اگر مسجد کا فرش پختہ ہو تو اس کا دفن یہ ہے کہ اس کو کسی کپڑے سے صاف اور خشک کیا جائے تھوک کا چھوڑنا بہر حال گناہ ہے۔

پھر اس حدیث میں ہے فلا تمزق عن یمینک اسی طرح و فی الحدیث من تقلل تجاہ القبلة جاء یوم القیلة وقلہ بین عینیہ (5) لہذا آگے اور دائیں طرف تھوکنے ممنوع ہے چاہے مسجد میں ہو یا خارج نماز میں ہو یا نہ ہو البتہ نماز اور مسجد میں اس کی قباحت اشد ہو جاتی ہے نماز میں مناجات مع اللہ اور مواجہت احترام قبلہ و لکن اللہ تعالیٰ (3) کمانی شرح النووی علی صحیح مسلم ص: ۲۰۷ ج: ۱ (4) کذانی صحیح مسلم ص: ۲۰۷ ج: ۱ ایضاً صحیح بخاری ص: ۵۸ ج: ۱ ”باب حک البراق بالید من المسجد“ (5) رواہ البیہقی فی الکبریٰ ص: ۶۰ ج: ۳ ”باب ما جاء فی منع من اکل ثوما او بصلا او کراثا من ان یاتی المسجد“ ایضاً رواہ ابن حبان وابن خزیمہ فی صحیحہما بحوالہ معارف السنن ص: ۹۵ ج: ۱

بینہ و بین القبلة و لکون الوصلة امام المصلی و غیرہ وجوہات ہیں اور مسجد میں آگے یا دیوار ہوگی یا لوگ ہو گئے اس لئے منع ہے۔ اور یمین کی طرف اس لئے تھوکنا منع ہے کہ اس پر فرشتے کا تب الحسنات ہوتے ہیں بلکہ یا پیچھے کی طرف تھو کے یا شمال یا تحت قدم الیسری تھو کے۔

اعترض:۔ فرشتہ تو شمال کی طرف بھی ہوتا ہے۔

جواب:۔ شمال والا فرشتہ سینات لکھتا ہے اور صلوة حسنہ محضہ ہے تو ممکن ہے کہ اس وقت شمال کا فرشتہ موجود نہ ہو۔ یا وجہ یہ ہے کہ از طرف شمال شیطان آتا ہے تو شیطان کا وسوسہ دفع کرنے کے لئے تھو کے نہ کہ ملک کی تحقیر کے لئے یا وجہ یہ ہے کہ اگرچہ فرشتے دونوں طرف ہی مگر یمین اولیٰ ہے شمال سے قال لکنکو ہی فی الکو کب پیچھے کی طرف تھوکنے کی صورت یا سجدے میں یا رکوع میں ہو سکتی ہے حالت قیام میں بھی چہرہ موڑ سکتا ہے مگر سینہ قبلہ کی طرف رہے اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ یسار اور پیچھے کی طرف انسان نہ ہو ورنہ یسری پاؤں کے نیچے تھو کے۔

قال الترمذی سمعت الحارود یقول سمعت و کیعاً یقول لم یکذب ربی بن

حراش فی الاسلام کذبة

مطلب یہ ہے کہ ربی نے کبھی نہ جان بوجھ کر جھوٹ بولا ہے نہ سہواً یہ تعیم اس لئے کی کہ عداً جھوٹ سے بچنا کوئی کمال نہیں کہ اس طرح کے بہت سارے لوگ ہیں۔

باب ماجاء فی السجدة فی النجم

رجال:۔

ہارون بن عبد اللہ ثقة من العاشرة۔

اخبرنا ابی یعنی عبدالوارث قال الذہبی "اجمع المسلمون علی الاحتجاج بہ"۔ ایوب

هو السختیانی۔ ☆

تشریح:-

عن ابن عباس کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں (نجم) میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمانوں مشرکین اور جن وانس نے سجدہ کیا۔

عن ابن مسعودؓ اول سجدہ یہ نازل ہوا ہے یہ کہ واقعہ مکہ مکرمہ (۱) کا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ نجم میں آیت سجدہ پڑھی آپ نے سجدہ کیا اور معہ مسلمان وغیرہ نے بھی سجدہ کیا۔
کفار نے کیوں سجدہ کیا؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

قول ۱:- جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”ارایتیم اللات والعزى ومنوۃ الثالثة الاخرى“ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر یہ کلمات آئے تلک الغرائق العلی وان شفاعتہن لترتجی غرائق جمع غرق پانی کے سفید پرندے ہیں یا سفید صحتمند جوان کو کہتے ہیں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کیا اور مشرکین نے اس خوشی میں سجدہ کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ ہمارے بتوں کی تعریف کی۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ الفاظ شیطان نے کہے تھے وقل بلا اختیار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر آئے تھے یا سہوا آئے تھے لیکن یہ اقوال باطل محض ہیں کیونکہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب کے منافی اور ان کی شان سے محال ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اور وحی ہر باطل سے محفوظ ہے۔ البتہ قال ابن حجر (۲) کہ ان روایات کے متعلق یہ کہنا کہ یہ محض باطل ہیں صحیح نہیں ہوگا کہ یہ روایات متعدد طرق سے مروی ہیں ان میں علاوہ طریق سعید بن جبیر کے باقی طرق ضعیف یا منقطع ہیں مگر تین مراسیل ایسی ہیں جو علی شرط المحکمین ہیں قال الحافظ ایسی مراسیل جو متعدد طرق سے آئے وہ قابل حجت ہیں بشرطیکہ ان کے خارج متعدد ہوں جو لوگ مرسل کو حجت مانتے ہیں تو ان کی بات صاف ہے جو مرسل کو حجت نہیں مانتے وہ بھی ان مراسیل کے ماننے پر مجبور ہیں کہ ان میں یقوی بعضها بعضاً لہذا معلوم ہوا کہ ان کیلئے منشاء ہے۔ پھر متعدد تو جہیات کو ذکر کر کے رد کر دیا ہے سوائے ایک کے کہ جس کو انہوں نے احسن قرار دیا کہ شیطان دوران تلاوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سکتوں کا انتظار

کہتا تھا جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی اور وقف کیا تو شیطان نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جیسی آواز بنا کر تکلف الغرائق الخ کہا تو لوگوں کے اذہان میں شبہات پیدا ہوئے تو یہ آیات نازل ہوئی سورہ حج (3) کی ”وما رسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنى القی الشیطان فی امنیته فینسخ اللہ ما یلقى الشیطان“۔ حسن الحافظ ہذا التوجیہ۔

لیکن ابن حجر کی یہ بات کہ روایات باطل نہیں اور یہ توجیہ حسن ہے یہ صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ سورہ حج کی آیات کا نزول اس وجہ سے کہ شیطان نے کلمات کہے یہ غلط ہے صحیح مطلب یہ ہے سورہ حج کی ان آیات کا کہ جب بھی کوئی نبی آیات پڑھتا ہے تو شیطان دوسوہ ڈالتا ہے لوگوں کے دلوں میں تو اللہ شبہ کو زائل کرنے کے لئے پھر حکمت نازل فرماتے ہیں تو اہل حق کے یقین میں اضافہ ہوتا ہے اور اہل زلف کے شبہوں میں۔

دوسری بات یہ ہے کہ حافظ یہ فرماتے ہیں کہ ان روایات میں سے مرا سیل ثلاثہ صحیحین کی شرط پر ہیں لہذا یہ روایت بے اصل نہیں۔ تو صاحب تحفہ نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہ قانون کلی نہیں کہ جہاں سند صحیح ہو تو واقعہ بھی صحیح ہوگا اور تاہنہ حافظ زیلعی کی نصب الرایہ والی عبارت نقل کی ہے وہیہ کثرت روایت اور تعدد طرق کے باوجود کبھی روایت ضعیف ہوتی ہے جیسے حدیث صبر حدیث حاکم و الحجوم اور حدیث من کنت من مولاہ فعلی مولاہ بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعدد طرق کی وجہ سے روایت مزید ضعیف ہو جاتی ہے۔ نصب الرایہ کی اس روایت کی روشنی میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ غرائق کی روایت باطل اور موضوع ہے۔ (4)

البتہ یہ اشکال ابھی باقی ہے کہ مشرکین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیوں سجدہ کیا؟ تو قیل کہ چونکہ سورہ نجم میں ان کے معبودین کے نام آئے تھے تو انہوں نے اپنے معبودین کی تعظیم کے لئے کیا۔ مگر اشکال اس پر یہ ہے کہ ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ ایک شیخ نے کنکری اٹھا کر پیشانی پر رکھ کر کہا کہ میرے لئے یہ کافی ہے (5) تو اگر سجدہ اپنے الہ کی تعظیم کے لئے تھا اس شیخ نے یہ حیلہ کیوں کیا؟ اس لئے نہ یہ صحیح جواب یہ ہے کہ ان کا یہ سجدہ بھی باری تعالیٰ کی تعظیم میں تھا اور اگرچہ وہ اس بات کے منکر ہیں لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ

(3) سورہ حج آیت ۵۲: (4) رجوع فرمائیے تحفۃ الاحوذی ص: ۱۶۶ ج: ۳

(5) رواہ البخاری ص: ۱۶۶ ج: ۱ ”باب ماجاء فی سجود القرآن وسنہا“

تھا۔ بالفاظ دیگر ان کا اختیار اس وقت سلب ہو گیا تھا اور وہ قادر علی الانکار نہ تھے۔

اعتراض یہ ہے کہ اگر وہ بے اختیار تھے تو ایک آدمی اس سے کیسے مستثنیٰ رہا؟ جس نے ننگریاں پیشانی پر رکھ دیں۔

جواب یہ ہے کہ جس پر ختم شقاۃ لگا تھا اور وہ نہایت مضبوط تھا جیسے یہ شیخ تو وہ اس سجدہ سے بھی متاثر نہ ہوا پھر وہ بدر میں عنقریب مارا گیا۔ ابن کثیر میں ہے کہ یہ شخص ولید بن مغیرہ تھا۔ بخاری میں امیہ بن خلف بعض میں عتبہ بن خلف کا ذکر ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء من التشديد في الذی يرفع رأسه قبل الامام

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا وہ آدمی اس بات سے نہیں ڈرتا جو امام سے پہلے رکوع و سجود میں سر اٹھائے کہ اللہ اس کا سر گدھے کی مانند کر دیگا۔

قیل اس سے مراد تشدید ہے واقعی تحویل نہیں کہ اس امت میں مسخ نہیں یا مراد یہ ہے کہ اللہ اس کو گدھے کی طرح بے وقوف بنا دے گا۔

بعض شراح کا میلان اس طرف ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہو سکتا ہے پھر یہ بھی امکان ہے کہ یہ سزا اس کو قیامت میں ملے اور یہ بھی امکان ہے کہ دنیا ہی میں اس کو بھگتنا پڑے۔ قال البوریؒ کہ ہم نے بسا اوقات سنا ہے کہ وہ شیعہ جو صحابہ کو گالی دیتے تھے ان کی شکلیں گدھے کتے وغیرہ کی طرح ہو گئیں عند الموت یا مسخ کا جواب یہ ہے کہ اجتماعی مسخ نہیں ہوگا انفرادی مسخ واقع ہے کما ہوا المشاہد۔

مفتی شفیع صاحبؒ کی کتاب موسیقی اور اسلام میں اس پر جو احادیث کی تخریج ہوئی ہے اس میں متعدد احادیث نقل کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس امت کے آخری لوگوں میں مسخ کا عذاب شروع ہوگا اگرچہ اجتماعی نہیں ہوگا۔

ایک محدث نے دمشق کا سفر کیا وہاں کے ایک مشہور شیخ سے حدیث پڑھنے لگا اور اس کے پاس اس وقت تک رہا جب تک اس کی ساری احادیث ضبط نہ کرتے اور اس پورے عرصے میں اپنے شیخ کو نہیں دیکھا کہ وہ درمیان میں پردہ ڈالتا تھا فلما طالت ملازمته له وراى حرصه على الحديث كشفه له الستر فرأى

وجہ وجہ حمار پھر کہا کہ بیٹے امام سے سبقت کرنے سے بچتے رہو وانی لما مر فی الحدیث استبعدت وقوعہ فسبقت الامام فصار وجہی کماتری۔

رہا یہ کہ گدھے کی شکل سے اس عمل کو کیا مناسبت ہے؟ حالانکہ ہر گناہ کی اپنی سزا سے ضرور کوئی مناسبت ہوتی ہے۔

جواب ا:- یہ ہے کہ آدمی ہے تابع اور اس کی حماقت یہ ہے کہ کام متبوع والا کرتا ہے تو اپنے آپ کو تابع ہو کر کے متبوع سمجھنا حماقت ہے یا اس کی حماقت یہ ہے کہ وہ اتنا بھی نہیں جانتا کہ میں جلدی کے باوجود امام سے پہلے فارغ نہیں ہو سکتا اور حماقت وصف مشہور ہے گدھے کا۔ رفع کے ساتھ رکوع و سجدے میں پہلے جانا بھی اسی حکم میں ہے البتہ اگر سر پہلے اٹھایا اور دیکھا کہ امام سجدے میں ہے تو دوبارہ سر رکھے نماز ہو جائے گی آدمی گناہ گار ہے سجدہ ہو نہیں ہے۔

باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس بعد ذالک

اس باب کی حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھ کر کمانی ہذا الروایۃ یا عشاء کی نماز پڑھ کر کمانی روایۃ اخروی (1) اپنی قوم کی طرف چلے جاتے وہاں امامت کراتے اس سے اقتداء المفترض خلف المتفعل کا مسئلہ پیدا ہوا کہ آیا مفترض کی نماز خلف المتفعل جائز ہے یا نہیں؟

تو عند الشافعی واسحاق و فی روایۃ احمد کے نزدیک یہ اقتداء جائز ہے اسی طرح اگر مقتدی اور امام کی نمازیں فرض تو ہوں لیکن امام کی نماز مثلاً عصر کی ہو اور مقتدی کی ظہر کی تو بھی ان کے نزدیک ایک مفترض کی

باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضة ثم یؤم الناس بعد ذالک

(1) کمانی روایۃ البیہقی کبری ص: ۱۱۶ ج: ۳ ”باب ما علی الامام من التقیف“

اقتداء دوسرے مفترض کے پیچھے جائز ہے۔ اس طرح صبی کے پیچھے بھی اقتداء المفترض جائز ہے۔
حنفیہ و مالکیہ و نوافیہ امام احمد کے نزدیک خلف المستفل مفترض کی اقتداء بھی جائز نہیں اور اگر الگ الگ فرائض میں اقتداء ہو تو وہ بھی صحیح نہیں۔

شافعیہ حضرت معاویہ کے اس عمل سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض پڑھتے تھے اور اپنے قبیلے میں اسی نماز میں امام بن جاتے اور ان کی دوسری نماز نفل تھی اور لوگوں کی فرض۔

دلیل ۲:- عمرو بن سلمہ کے قصے سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں چھ یا سات سال کا تھا جب ہمارے لوگوں نے اسلام قبول کیا تو مجھے امام بنایا ظاہر ہے کہ چھ سات سال کے بچے کی نماز فرض نہیں ہوتی۔ (2)
دلیل ۳:- صلوٰۃ خوف کی اس صورت سے ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو دو رکعات پر سلام پھیرتے تھے تو پہلی دو فرض دوسری دو نفل ہوئیں۔

حنفیہ و مالکیہ کی دلیل ترمذی کی روایت (3) ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الامام ضامن والمؤمن مؤتمن قال ابن العربی فی العارضة کہ ضامن کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ارکان میں ان کا قائم مقام ہے اور مقتدی کو قیام رکوع کی ضرورت نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ صحت و فساد میں امام کی نماز مقتدی کی نماز پر مشتمل ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے کہ دونوں کی نمازیں ایک ہوں۔

دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ شئی غیر کو متضمن نہیں ہو سکتی نہ اعلیٰ و مثل کو شامل ہو سکتی ہے البتہ اجماع چونکہ اس پر ہے کہ ایک مفترض کی اقتداء دوسرے کے پیچھے جائز ہے حالانکہ دونوں کی نماز مثل ہے اس لئے اس اجماع کی وجہ سے اس قاعدہ میں استثناء ہوگا باقی صورتیں اپنے حکم پر ہیں لہذا صلوٰۃ المقتدی صلوٰۃ الامام کی یا مثل ہو کہ دونوں کی نماز فرض اور ایک وقت کی ہو یا امام کی اعلیٰ ہو۔

اعتراض:- جب شئی اپنے غیر کو شامل نہیں ہو سکتی پھر متفعل کی اقتداء خلف المفترض صحیح نہیں ہونی چاہیے کہ نفل غیر ہے۔

جواب:- جب مثل کو شامل ہوتی ہے تو ادنیٰ کو بطریق اولیٰ شامل ہوگی اور نفل ادنیٰ ہے۔

(2) ردہ البودادوس: ۹۳ ج: ۱ 'باب من اتى بالامة' (3) ص: ۲۹ ج: ۱ 'باب ما جاء ان الامام ضامن والمؤمن مؤتمن'

دلیل ۲:- صحاح ستہ (4) کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما جعل الامام لئلا تم بہ یعنی امام کا مقصد یہ ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

قال ابن العربي فی العارضة (5) کہ ایک کی نماز ظہر کی دوسرے کی عصر کی یہ کوئی اقتداء ہے وائتمام ہے مزید لکھتے ہیں کہ مقتدی امام سے زمانے میں مخالفت نہیں کر سکتا کہ امام سے پہلے تحریم کہے یا پہلے سجدہ و رکوع کرے تو زمانہ جو کہ وصف ہے ارکان کا نہ کہ رکن تو نیت تو رکن ہے جب وصف میں مخالفت نہیں کر سکتا تو رکن میں بھی نہیں کر سکتا ہے۔

اسی طرح دیگر ارکان اعمال جوارح مثلاً قیام رکوع سجود وغیرہ اس میں مقتدی امام کی مخالفت نہیں کر سکتا کہ امام قیام میں ہو مقتدی سجدہ کرے وغیرہ تو ان ارکان کی طرح نیت بھی ایک رکن ہے فرق یہ ہے کہ وہ اعمال جوارح ہے اور یہ عمل قلب ہے۔ جب ان میں مخالفت کی گنجائش نہیں تو اس میں بھی بطریق اولیٰ نہ ہوگی۔

دلیل ۳:- عند النسائی عن ابن عمر قال انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تعد الصلوة فی یوم مرتین (6)

ان احادیث ثلاثہ سے یہ قاعدہ مستنبط ہوتا ہے کہ فرض نماز نفل سے غیر ہے اور یہ کہ مقتدی امام کا تابع ہونا چاہیے۔

شافیہ کے دلائل کے جوابات یہ ہیں کہ آخری دو استدلالات سے ہرگز ان کا موقف ثابت نہیں ہو سکتا کہ اولاً تو عمرو بن مسلمہ کی حدیث پر حسن بصری امام احمد نے عدم ثبوت کا اعتراض کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کہا تھا کہ اقرأ کو امام بناؤ تو انہوں نے جا کر کے نابالغ بچے کو امام بنایا یہ ان کا اپنا اجتہاد تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ نو مسلم تھے ان کو آیات و سوریات نہ تھیں عمرو بن سلمہ چشمے پر رہتے تھے جہاں قافلوں کا آنا جانا رہتا تھا انہوں نے کچھ قرآن سیکھ لیا تھا لہذا یہ ضرورت کی صورت تھی۔ تیسری بات یہ ہے کہ وہ

(4) صحیح بخاری ص: ۱۵۰ ج: ۱ ”باب صلاة القاعد“ صحیح مسلم ص: ۷۷ ج: ۱ سنن نسائی ص: ۱۳۶ ج: ۱ سنن ابی داؤد ص: ۹۶ ج: ۱

سنن ابن ماجہ ص: ۶۱ ”باب اذا قرأ الامام فانصوا“ (5) عارضة الاحوذی ص: ۵۶ ج: ۳ (6) سنن نسائی ص: ۳۸ ج: ۱ ”باب

سقوط الصلاة عن من صلی مع الامام فی المسجد جماعة“ ایضاً سنن ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۱ اولفظ لا تصلوا صلاة فی یوم مرتین

خود فرماتے ہیں کہ جب میں سجدے میں جاتا تو کرتہ چھوٹا ہونے کی بنا پر شرمگاہ ظاہر ہوتی تو عورتوں نے اعتراض کیا (7) لہذا یہ واقعہ مجموعہ اجزاء نہ آپ بھی نہیں مان سکتے۔

رہا مسئلہ صلوٰۃ خوف کا تو بعد تسلیم صحت السند یہ ضروری نہیں کہ مراد تسلیم سے تسلیم انقطاع صلوٰۃ ہو بلکہ مراد سلام تشہد بھی ہو سکتا ہے اور اگر تسلیم کریں کہ مراد سلام انقطاع صلوٰۃ ہو پھر امام طحاوی کا جواب دیا جائیگا کہ یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب ایک فرض مکرر پڑھنا جائز تھا۔ (8) یا پھر یہ واقعہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت ہے۔

رہا مسئلہ حدیث باب کا تو اس میں شافعیہ ہم سے زیادہ پریشان ہیں کہ ترمذی کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت معاذؓ مغرب کی نماز پڑھ کر لوگوں کو جا کر نماز پڑھاتے حالانکہ قوم کی مسجد بنی سلمہ میں تھی جو تین میل کے فاصلے پر تھی یہ ممکن نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض کی نماز پڑھ کر ایک گھنٹے کا سفر کر کے قوم کو نماز پڑھاتے اور مغرب کا وقت بھی باقی رہے۔ خاص کر عند الشافعیہ فی قولہ فقط پانچ رکعات کا وقت مغرب کا ہوتا ہے نیز تین رکعات نفل پڑھنا بھی صحیح نہیں۔ اس لئے انہوں نے اس کو سہو راوی پر محمول کیا کہ عشاء کی روایت صحیح ہے یا مجاز ہے عشاء سے کہ ذکر مغرب کا مراد عشاء ہے حالانکہ دونوں تو جیہات صحیح نہیں کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے دو دفعہ صحیح کہا تو جب سارے راوی ثقہ ہوں اور کوئی علت خفیہ بھی نہ ہو اور پھر بھی روایت کی طرف وہم کی نسبت ہو تو احادیث کے ذخیرہ پر سے اعتماد اٹھ جائے گا۔

اور مجاز کی بات بھی غلط ہے کیونکہ عشاء کا اطلاق مجازاً مغرب پر ہوتا ہے مگر مغرب کا اطلاق مجازاً عشاء پر نہیں ہوتا۔

اس واقعے کے تمام طرق سامنے رکھتے ہوئے چار احتمالات ممکن ہیں۔

۱۔ حضرت معاذؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب پڑھ کر جا کے بنو سلمہ میں وہی مغرب پڑھاتے۔

۲۔ عشاء کے پڑھنے کے بعد جا کے عشاء ہی اسی دن کی پڑھاتے۔

۳۔ حضرت معاذؓ یہاں مغرب کے بعد جا کے اسی دن کی عشاء کی نماز یا کسی اور دن کی مغرب یا عشاء

پڑھاتے نہ کہ اسی دن کی مغرب۔

(7) کذا فی روایۃ ابی داؤد ص: ۹۳ ج: ۱ (8) شرح معانی الآثار ص: ۲۷۴ ج: ۱ "باب الرجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی تطوعاً"

۴۔ یہاں عشاء پڑھنے کے بعد اسی دن کی عشاء نہ پڑھاتے بلکہ کسی اور دن جا کے پڑھاتے۔

حنفیہ مالکیہ کے نزدیک یا تو آخرین احتمالیں مراد ہیں یا اولین میں توجیہ کی جائے گی کیونکہ اولین پر عمل اول تو معذور ہے یعنی مغرب کی نماز اسی دن جا کے پڑھنا اسی دلیل کی بناء پر معذور ہے جو کہ گذر گئی کہ مغرب کا وقت قلیل ہے۔ دوسرا اس میں تین نوافل کا مسئلہ بھی درپیش ہوگا۔ عشاء کی نماز کا واقعہ بھی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عموماً عشاء کی نماز تیسری رات کے چاند کے سقوط کے وقت پڑھاتے جبکہ رات کا ایک تہائی حصہ گذر جاتا اور عموماً قراءت و تعدیل بھی طویل ہوتی اس کے بعد حضرت معاذؓ کا جانا اور نماز پڑھانا یہ سلسلہ منقطع ہوگا آدھی رات کو اس لئے آخری دو احتمال مراد ہیں۔

شافعیہ کی طرف سے دو اعتراض اس پر ہیں۔

اعتراض ۱:- اسی حدیث کے بعض طرق (9) میں ہے فیصلی بہم تلک الصلوۃ اس میں اسی نماز کی

تصریح ہے خواہ مغرب کا واقعہ ہو یا عشاء کا۔

اعتراض ۲:- دارقطنی (10) و بیہقی (11) میں اضافہ ہے فی لہ تطوع ولہم الفریضۃ اور یہ جب ہی

ہو سکتا ہے کہ جب اسی دن کی نماز دوبارہ پڑھائیں۔

جواب از اول یہ ہے کہ فیصلی بہم تلک الصلوۃ تشبیہ بلیغ ہے مقصد یہ ہے کہ جس طرح حضرت معاذؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے بعینہ اسی طرح نماز یہاں پڑھانے قراءت کے لحاظ سے رکوع و سجود اور تعدیل ارکان کے لحاظ سے در نہ اشکال سابق متوجہ ہوگا کہ بعد از مغرب وقت اتنا نہیں ہوگا۔

جواب از دوم یہ ہے کہ اولاً یہ اضافہ صحیح نہیں کہ امام احمد نے اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے ابن جوزی نے

اس کو موضوع قرار دیا ہے۔

اور اگر بالفرض یہ اضافہ تسلیم بھی ہو تو جواب یہ ہے کہ یہ ابن جریج کا اپنا گمان ہے کہ یہاں سند یوں ہے

عن ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ عن جابر کے شاگردوں میں سے کسی سے یہ اضافہ مروی نہیں عمرو بن

(9) کمانی ابی داؤد ص: ۹۵ ج: ۱ "باب ائمتہ من صلی بقوم وقد صلی تلک الصلوۃ" (10) دارقطنی ص: ۲۸۱ ج: ۱ رقم حدیث ۱۰۶۲

"باب ذکر صلاۃ المفترض خلف المختفل" (11) ص: ۸۶ ج: ۳ "باب الفریضۃ خلف من یصلی النافلۃ"

دینار کے شاگردوں نے بھی اس کو روایت نہیں کیا معلوم ہوا کہ یہ مقولہ ابن جریج کا ہے اور یہ ان کا اپنا گمان ہے جو بمقابلہ مرفوع کے حجت نہیں۔

ثانیاً نقول اگر اولین احتمالیین کو تسلیم بھی کر لیں تو جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت معاذؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بہ نیت نفل شرکت فرماتے اور اپنی قوم میں جا کر فرض پڑھتے تو اقتداء المفترض خلف المتفعل نہ ہوئی۔ اس پر ابن جریج کے اضافے کا اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے دو جواب ہو گئے۔

جواب ۲:- امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب ایک فرض دو دفعہ پڑھنا جائز تھا جو بعد میں ابن عمر کی روایت جو نسائی (12) میں ہے اس سے منسوخ ہو گیا۔

جواب ۳:- یہ حضرت معاذؓ کا اپنا اجتہاد تھا جب کسی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی شکایت کی کہ حضرت معاذ دیر سے آتے ہیں جبکہ ہم سوچکے ہوتے ہیں اور ہم دن بھر محنت مزدوری کرتے ہیں یہ اس وقت آ کر اذان دیتے ہیں تو ہم مسجد میں آتے ہیں فیطول علينا فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا معاذ لا تکن فناناً اما ان تصلی معی واما ان تخفف علی قومک (13) یہ منفصلہ ہے امام طحاوی وابن ہمام نے اس کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ ان کو دونوں کاموں میں سے ایک کی اجازت دی نہ کہ دونوں کی کہ یا یہاں نماز پڑھو یا قوم کے ساتھ نماز مع التحفیف پڑھو یہاں نہ پڑھنے سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جمع بین الامرین سے روک دیا۔

البتہ اس پر ابن حجر نے اعتراض کیا ہے کہ خصم کے لئے یہ جائز ہے کہ اس کی تقدیریوں نکالے کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھتے ہو تو اپنی قوم میں پھر تخفیف کرو اور اگر تخفیف نہیں کرتے تو میرے ساتھ نماز نہیں پڑھو۔ مگر جواب ظاہر ہے کہ یہ تقدیر تب صحیح ہوتی کہ یہ شکایت فقط تطویل سے متعلق ہوتی حالانکہ یہ دیر کا مسئلہ بھی تھا۔ لہذا طحاوی کی بات ابن حجر کی بات سے زیادہ وزنی ہے۔

اعتراض ۳:- صاحب تحفہ نے شوکانی (14) سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ ابن حزم

(12) نسائی ص: ۱۳۸ ج: ۱ (13) رواہ احمد والبیہق بحوالہ مجمع الزوائد ص: ۲۱۸ ج: ۳ رقم حدیث ۲۳۷۰

(14) نیل الاوطار ص: ۱۶۷ ج: ۳ ”باب بل یقتدی المفترض بالمتفعل ام لا“

نے اس کو منقطع قرار دیا ہے۔

جواب:- اگر یہ روایت ضعیف بھی ہو جائے پھر بھی ہمارے استدلال پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ہم اس کو حضرت معاذؓ کا عمل ٹھہرائیں گے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت نہیں ہوگی۔

باب ماذکر فی الرخصة فی السجود علی الثوب

فی الحر والبرد

رجال:-

خالد بن عبد الرحمن السلمی البصری ابو حاتم کہتے ہیں کہ صدوق بخاری میں بھی ان سے ایک روایت ہے۔
غالب القطان البصری امام احمد و ابن معین نے توثیق کی ہے۔ ☆

تشریح:-

حضرت انس سے روایت ہے کہ جب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز (ظہر) پڑھتے تھے تو ہم اپنے کپڑوں پر گرمی سے بچنے کے لئے سجدے کرتے تھے۔

ظہار ظہیرہ کی جمع ہے نصف النہار میں گرمی کی شدت کے وقت کو کہا جاتا ہے یہ لفظ گرمیوں کی دوپہر کے لئے استعمال ہوتا ہے نہ کہ موسم سرما کی دوپہر کے لئے یہ مسجد نبوی کے اس حصے کا ذکر ہے جو دھوپ میں واقع تھا جیسے صحن اور یہ بھی ممکن ہے کہ مسقف حصے کا ذکر ہو چونکہ مسجد نبوی کی چھت اتنی موٹی نہیں تھی کہ دھوپ کے اثر کو زمین تک پہنچنے سے مانع ہو اور گرم ہوا کی وجہ سے ایسا ہونا ممکن ہے۔ اس مضمون کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ (۱) میں عن عمرو ابن عباس سے بھی مروی ہے اور حضرت انس سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

باب ماذکر فی الرخصة فی السجود علی الثوب فی الحر والبرد

(۱) دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۲۶۸ و ۲۶۹ ج: ۱

جمہور کے نزدیک یہاں ٹیابنا سے مراد ملبوس کپڑے ہیں جو بدن پر ہوں جیسے لمبے دامن والا کرتا ہو مثلاً یا عمامے کا شملہ ہو اور یہ حکم فقط گرمی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ سردی بھی اس میں داخل ہے جس کی طرف امام ترمذیؒ نے ترجمہ الباب میں اشارہ کیا فی المحر والبرد۔

اگر کپڑا مصلیٰ کے بدن سے منفصل ہو تو اس پر سجدہ بالاتفاق جائز ہے لیکن پہنے ہوئے کپڑوں میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں جمہور کے نزدیک مطلقاً کپڑوں پر سجدہ جائز ہے متصل ہو یا منفصل جمہور کا استدلال مانی الباب کی روایت سے ہے اور ٹیابنا سے مراد ان کے نزدیک ملبوس کپڑے ہیں کو رعمامہ کا بھی یہی حکم ہے البتہ اگر وہ مانع ہو پیشانی کے وصول الی الارض سے تو اس پر سجدہ نہ کرے اور اگر مانع نہ ہو تو سجدہ اس پر جائز بلکہ ثابت ہے۔

امام شافعی کے پاس اس بارے میں نہ مرفوع روایت ہے نہ موقوف البتہ امام بیہقی نے ان کے لئے ایک روایت سے استدلال کیا ہے کہ بعض صحابہ مٹی میں کنکریاں لیکر اس کو ٹھنڈا کرتے اور اس کو رکھ کر اس پر سجدہ کرتے۔ (2)

جواب یہ ہے کہ یہ ان صحابہ کا حال ہوگا جن کے کپڑے اتنے لمبے نہ ہوں کہ اس پر سجدہ ہو سکے۔

باب ما ذکر مما یستحب من الجلوس فی المسجد بعد

صلوة الصبح حتی تطلع الشمس

اس باب کے انعقاد کا مقصد دفع توہم ہے۔ توہم یہ ہو سکتا تھا کہ مسجد کے اندر نوافل پڑھنا ممنوع ہوگا کیونکہ صلوٰۃ تطوع کو گھر میں پڑھنے کا حکم ہے تو اس وہم کو دفع کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں قولی روایت بھی ثابت ہے اور عملی بھی۔

یا توہم اس طرح ہو سکتا ہے کہ نماز کے بعد مسجد میں بیٹھنا مفید یا باعث ثواب نہیں ہوگا کہ عام روایات

(2) کمافی سنن الکبریٰ للبیہقی ص: ۱۰۶ ج: ۲ "باب من بسط ثوباً فیسجد علیہ"

نماز کے انتظار کے لئے ہیں اس سے چونکہ بعد میں ثواب کے نہ ہونے کا وہم ہو سکتا تھا تو اس وہم کو رفع کر دیا کہ انتظار الصلوٰۃ عام ہے چاہے فریضے کا ہو یا نفلی نماز کا ہو کیونکہ حضرت جابر بن سرہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز ادا فرماتے تو اپنے مصلیٰ پر بیٹھ جاتے طلوع شمس تک یعنی صحابہ کی طرف متوجہ ہو کر بعض روایات میں ہے کہ صحابہ جاہلیت کے زمانے کے قصے یاد کرتے اور ہنستے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تبسم فرماتے۔

حتیٰ تطلع الشمس سے مراد یہ ہے کہ وقت مکروہ ختم ہو جائے یعنی کم از کم بقدر ایک نیزے کے سورج بلند ہو جائے جو تقریباً پندرہ بیس منٹ ہوتے ہیں۔

پھر اس نماز کو عموماً صلوٰۃ الاشراق کہا جاتا ہے بعض روایات میں اس پر ضحیٰ کا اطلاق بھی ہوا ہے اس لئے اس میں اختلاف ہے کہ اشراق ضحیٰ کی نماز ایک ہے یا الگ الگ۔ وقد مر التفصیل

دوسری روایت عن انس ہے اس میں اضافہ ہے ایسے شخص کو اس نماز پر حج و عمرے کا ثواب ملے گا حج و عمرہ میں اگر واؤ جمعیت کے لئے لیں تو مطلب یہ ہے کہ حج و عمرے دونوں کا ثواب ملیگا اگر واؤ بمعنی او ہو تو یہ مختلف حالت پر مبنی ہے شوق اخلاص و مشقت پر ہے اگر یہ زیادہ تو ثواب زیادہ یہ ناقص تو ثواب کم حج یا عمرے کا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ روایت مختصر ہو کہ بعض میں ہے کہ چار رکعت پر حج و عمرہ اور دو پر عمرے کا ثواب ملے گا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا تامة تامة تامة اس تاکید کی وجہ دفع ایہام ہے کہ یہ وہم ہو سکتا تھا کہ حج و عمرے کا ثواب بہت زیادہ ہے تو یہ تشبیہ جو ہے تو یہ کامل ثواب نہ ہوگا کہ اس میں مشقت بہ نسبت اس کے کم ہے تو فرمایا کہ پورا ثواب ملے گا۔

اسی استبعاد کی بنا پر کوئی تو ہم کر سکتا تھا کہ شاید راوی سے سہوا ہوگا کہ عمل تو آسان اور ثواب زیادہ؟ تو اس کو ترمذی نے رفع کیا وسلت محمد الخ ہو مقارب الحدیث یہ تعدیل کے الفاظ ہیں خلاصہ یہ کہ راوی سے بھی غلطی نہیں ہوئی ہے۔

پھر تشبیہ بانج و عمرہ کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح حاج یا معتمر اپنے آپ کو محبوس رکھتا ہے عبادت کے لئے تو بطور ضیافت اللہ اس کو بہت ثواب دیتا ہے اور انعام دیتا ہے اسی طرح اس آدمی نے اپنے آپ کو محبوس کر دیا مسجد میں ثواب کے لئے تو یہ بھی مہمان بنا اللہ کا۔

یہاں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ اشیاء کے ثواب دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ۱۔ اصلی ثواب ۲۔ تفضیلی ثواب، اصلی ثواب عموماً متعین ہوتا ہے جیسے ہر نیکی پر دس نیکیاں لیکن تفضیلی ثواب متعین نہیں کہ اخلاص، مشقت و محبت باری تعالیٰ وغیرہ اسباب کی بناء پر یہ ثواب بڑھتا رہتا ہے کبھی سات سو تک بڑھتا ہے کبھی اس سے بھی زیادہ غیر متعین ہوتا ہے جہاں روایات میں آسان عمل کا ثواب کسی بڑے عمل جتنا بتلایا گیا ہے کمائی الحمد للہ المذکور یا جیسے سورۃ اخلاص کو ثلث قرآن کے برابر کہا ہے سورۃ یاسین کو دس مرتبہ قرآن کے ثواب کے برابر کہا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس آسان عمل پر جو تفضیلی ثواب ملتا ہے یہ اس بڑے عمل کے اصلی ثواب کے برابر ہے بڑے عمل کا تفضیلی ثواب تو بہت زیادہ ہے مثلاً تین مرتبہ سورۃ اخلاص کے پڑھنے کا ثواب کل قرآن کے اصل ثواب کے برابر ملتا ہے مگر پورا قرآن ختم کرنے کا انعامی ثواب بہت زیادہ ہوگا۔

باب ماذکر فی التفات فی الصلوۃ

نماز میں التفات کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) آدمی آنکھوں کے کناروں سے دیکھے یمن یا شمالاً یہ جائز ہے اس سے نماز بھی نہیں ٹوٹی اگرچہ اولیٰ یہ ہے کہ آدمی کی نگاہیں نیچی رہیں۔

(۲) یمن یا شمالاً چہرہ مڑ جائے سینہ سیدھا رہے یہ مکروہ ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(۳) آدمی کا سینہ بھی قبلے سے ہٹ جائے یعنی ۴۵ درجوں سے زائد یہ حرام ہے اور اگر کسی نے کیا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔

عن ابن عباس کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں یمن یا شمالاً آنکھوں کے کناروں سے دیکھتے تھے لفظ کنارے سے دیکھنا ولا یلوی عنقہ کہ اس سے سینہ منحرف ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یمن یا شمالاً اس لئے توجہ فرماتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کی دیکھ بھال فرماتے مقصد یہ تھا کہ ان کی نماز صحیح ہوگی تو ان کے بعد دوسرے لوگوں کی نماز بھی صحیح ہوگی چونکہ آپ معلم و معالج تھے اور یہ علت دیگر افراد میں نہیں پائی جاتی اس لئے بہتر یہی ہے کہ نہ دیکھے۔

حافظ حازمی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ عمل شروع میں تھا بعد میں منسوخ ہوا آیت ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ“ (۱) سے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم زمین کی طرف دیکھتے تھے۔ لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ منسوخ نہیں۔

دوسری روایت عائشہ کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے التفات فی الصلوٰۃ کے بارے میں پوچھا فرمایا ”ہو اختلاس“ الحدیث اختلاس اچکنے کو کہتے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کوئی شخص تیزی اور چپکے سے کوئی چیز لے لے کا سارق۔

(۲) مالک کے سامنے کسی چیز کو اٹھا کر بھاگ جائے۔

(۳) مالک کی موجودگی میں کسی چیز کو قہراً لے لے۔ غنص پہلی دوسری میں مغلوب اور تیسری میں

غالب ہوگا۔ (اچک لینے والا) (۲)

پھر اس اختلاس کی مزید تین صورتیں ہیں۔ کبھی کل چیز کو اٹھا کر لے گیا۔ دوسری یہ کہ کچھ اٹھا کر لے گیا۔

تیسری یہ کہ کچھ بھی نہ لے لے بلکہ ناکام رہے۔

اس حدیث سے یہ تو ہم ہو سکتا تھا کہ جب لفظ مطلق ذکر ہوا تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے یہاں بھی فرد کامل مراد ہوگا کہ التفات سے شیطان پوری نماز چھین لینے میں کامیاب ہو جائے گا۔ تو یہ باب باندھ کر یہ تو ہم دور کیا کہ التفات سے نماز ضائع نہیں ہوتی۔ شرط یہ ہے کہ سینہ قبلہ کی طرف رہے۔ اسی باب کی پہلی حدیث سے یہ مقصد واضح ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہو اختلاس متخلس الشیطان اپنے اطلاق پر جاری ہے اور یہ مذکورہ تینوں قسموں پر منطبق ہو سکتا ہے۔ اگر تھوڑی توجہ ہٹائی تو کم اختلاس درمیانہ توجہ ہٹائی تو درمیانہ اختلاس اگر سینہ پھیر دیا تو کامل اختلاس۔

من صلوٰۃ الرجل کا مطلب من تواضع صلوٰۃ الرجل او من کمال صلوٰۃ الرجل مطلب یہ ہے کہ شیطان

انتظار میں رہتا ہے کہ آدمی نے التفات کیا تو فوراً تواضع یا کمال صلوٰۃ کو اچک لیا تو نماز ناقص رہ گئی۔

باب ما ذکر فی الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع؟

رجال:-

ہشام بن یونس ثقہ ہیں۔ الحاربی ہو عبد الرحمن ابن زیاد لکونی ثقہ ہیں۔
ابی اسحاق کا نام عمرو بن عبد اللہ السعفی ہے ثقہ اور عابد ہیں اختلط بآ خرہ۔
ہمیرہ بنسّم البہاء ابن حبان نے توثیق کی ہے حافظ نے کہا ہے لا باس بہ وقد عیب بالتشیع۔
وہ عمرو بن مرہ عن ہمیرہ پر عطف ہے یعنی ابو اسحاق اپنے دونوں شیوخ ہمیرہ و عمرو سے روایت کرتے
ہیں حجاج بن ارطاة کا ذکر آگے آجائے گا۔ ☆

تشریح:-

عن ہمیرہ حضرت لنگوہیؒ فرماتے ہیں وہہنا تحویل لم یدکرہ محشی کو کب نے اس کا مطلب یہ بیان کیا
ہے کہ حاربی تک سند مشترک ہے ان کے بعد صحابین (حضرت علیؓ حضرت معاذؓ) تک مختلف ہے یعنی حاربی حجاج
اور عمرو بن مرہ دونوں سے روایت کرتے ہیں۔

اذ اتی احدکم الصلوۃ والامام علیٰ حال فلیصنع کما یصنع الامام
عارضۃ الاحوزی میں ہے ”امام ترمذی کا مقصد اس باب کے باندھنے سے یہ ہے کہ ہاں یدخل مع الامام
علیٰ ای حال کان یعنی اگر رکعت نہ بھی ملتی ہو مگر دخول فی الصلوۃ مع الامام جلدی کرنی چاہیے خواہ امام سجود میں ہو
یا قعود میں عوام کی طرح انتظار نہیں کرنا چاہیے کہ جب امام نئی رکعت کے لئے کھڑا ہوگا تب نیت باندھیں گے۔
امام عبد اللہ بن مبارکؒ نے تو بعض سے یہاں تک نقل کیا ہے لعلہ لا یرفع راسہ من تلك السجدة

حتیٰ یغفرلہ۔

پھر یہ انتظار دونوں حالتوں میں مذموم ہے چاہے تکبیر تحریمہ سے پہلے ہو یا دخول فی الصلوٰۃ کے بعد ہو کیونکہ یہ مخالفت ہے جو امامت و جماعت کے خلاف ہے۔

قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث غریب لانعلم احداً اسنده الا ماروی من هذا الوجه
اس حدیث پر ضعف کا حکم ابن ارطاة کی وجہ سے ہے اور انقطاع حضرت معاذ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان ہے گویا یہ حدیث ضعیف ہے مگر اس کے باوجود یہ حدیث قابل استدلال ہے اور یہی وجہ ہے کہ علماء امت نے اسی پر عمل کیا ہے کیونکہ اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ کماسیٰ فی ان شاء اللہ منہ بعضہا
اس لئے شوکانی نے نیل الاوطار (۱) میں فرمایا۔

والحدیث وان كان فيه ضعف لكنه يشهد له ما عند احمد وابی داود من
حدیث ابن ابی لیلیٰ عن معاذ قال: احييت الصلوة ثلاثة احوال فذكر الحديث
وفيه: فجاء معاذ فقال لا اجدہ علی حال ابدأ الا كنت علیها ثم قضيت
ماسبقنی..... وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد سن لكم معاذ
فهكذا فاصنعوا“ (2)

ويشهد له ايضاً مارواه ابن ابی شيبه عن رجل من الانصار مرفوعاً من وجدني
راكعاً او قائماً او ساجداً فليكن معي علی حالتي التي انا عليها (3)
(تحفة الاحوزي ص: ۲۰۰)

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سجود و قعود کی حالت میں امام کے ساتھ شمولیت سے رکعت نہیں ملتی مگر اس میں اختلاف ہے کہ رکوع سے رکعت ملتی ہے یا نہیں؟ تو جمہور کے نزدیک مل جاتی ہے جبکہ امام بخاری اور اہل ظواہر کے نزدیک نہیں ملتی۔

باب ما ذكر في الرجل يدرك الامام ساجداً كيف يصنع

(1) نيل الاوطار ص: ۳۴۳ بحوالہ تحفة الاحوزي

(2) البوداؤد ص: ۸۱ ج: ۱ ”باب كيف الاذان“

(3) مصنف ابن ابی شيبه بحوالہ تحفة الاحوزي ص: ۲۰۰ ج: ۳

معارف السنن میں ہے کہ بظاہر امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ اگر حالت قیام میں امام کے ساتھ شامل ہو گیا اگرچہ قراءت کا موقع نہ ملے تو رکعت مل جائے گی اور قیام فوت ہو گیا تو رکوع سے رکعت نہیں ملتی۔ (4)
ان حضرات کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ نماز میں فاتحہ فرض ہے لہذا اس کے بغیر رکعت کیسے مل سکتی ہے؟ اس کا مفصل جواب قراءت خلف الامام کی بحث میں گزرا ہے۔

دوسرا استدلال ابو ہریرہ کی روایت سے ہے جسے امام بخاری نے جزء قراءت میں نقل کیا ہے ”من ادرك الامام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة“۔ (5)

مگر اس کے بارے میں صاحب تحفہ نے حافظ ابن حجر کا یہ قول فیصل نقل کیا ہے۔

”وهذا هو المعروف عن ابي هريرة موقوفاً واما المرفوع فلا اصل له“۔

(تحفہ ص: ۲۰۱)

جمہور کے دلائل:- ان کا پہلا استدلال دارقطنی (6) ابن خزیمہ اور عقیلی کی روایت سے ہے۔

عن ابي هريرة مرفوعاً بلفظه: من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها قبل ان

يقیم الامام صلبه“

اس میں اگرچہ قبل ان یقیم الامام صلبہ کی زیادتی پر امام بخاری نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں بحی ابن حمید مجہول ہے مگر معارف میں ہے کہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے اسی طرح ابن خزیمہ نے اس کی حدیث اپنی صحیح میں نقل کی ہے لہذا جہالت کا حکم صحیح نہ ہوا۔

دوسرا استدلال:- صحیح بخاری (7) میں حضرت ابو بکرہ کی حدیث سے ہے کہ انہوں نے صف تک پہنچنے سے پہلے رکوع کیا تاکہ رکعت مل سکے پھر صف میں شامل ہو گئے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”زادک اللہ حرصاً ولا تعد“ ولم یامرہ باعادة الركعة۔

(4) معارف السنن ص: ۱۲۰ ج: ۵ (5) کذا فی تلخیص الحیر ص: ۱۰۸ ج: ۲ رقم حدیث ۵۹۵

(6) دارقطنی ص: ۳۹۳ ج: ۱ رقم حدیث ۱۲۹۸ صحیح ابن خزیمہ ص: ۳۴۵ ج: ۳ بحوالہ حاشیہ تلخیص الحیر ص: ۱۰۸ ج: ۲

(7) بخاری ص: ۱۰۸ ج: ۱ ”باب اذا رکع دون القف“ والوداد ص: ۱۰۶ ج: ۱

تیسرا استدلال:- حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اطرف ابن حجر الطالب العالیہ من مسند مسدد میں ایک قولی حدیث ہے۔

ان مدرك الركوع مدرك الركعة لامدرك السجدة وصححه الحافظ مرفوعاً۔ (8)

تاہم ان کے تلمیذ رشید علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ الفاظ نہیں ملے۔
آثار صحابہ سے بھی جمہور استدلال کرتے ہیں جن میں سے حضرت انس کا اثر بہت واضح ہے۔
ان القنوت فی الفجر کان بعد الركوع فقدمه عثمان ليدرك الناس الركوع
اور یہی وجہ ہے کہ شوکانی نے بالآخر اس مسئلہ میں جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

باب كراهية ان ينتظر الناس الامام وهم قيام

عند افتتاح الصلاة

اس باب میں حضرت ابوقادہ سے روایت ہے فرماتے ہیں۔
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا قيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني
مخرجت

یہ روایت صحیحین (1) میں بھی ہے بخاری میں اگرچہ خرجت کا لفظ نہیں مگر دوسری صحیح روایات سے یہ لفظ ثابت ہے جیسے مسلم (2) وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

(8) کذا فی معارف السنن ص: ۱۲۱ ج: ۵

باب كراهية ان ينتظر الناس الامام وهم قيام عند افتتاح الصلاة

(1) صحیح بخاری ص: ۸۸ ج: ۱ ”باب متى يقوم الناس اذا راوا الامام عند الاقامة“ صحیح مسلم ص: ۲۲۰ ج: ۱ ”باب متى يقوم الناس للصلاة“ (2) صحیح مسلم حوالہ بالا باب کی حدیث نمبر ۲ میں یہ الفاظ ایک روایت میں ہیں۔

اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ ایک قیام کا دوسرا تکبیر امام کا۔ ۱۔ اس میں اختلاف ہے کہ جماعت کی نماز میں لوگوں کو کب کھڑا ہونا چاہیے؟ تو جمہور کے نزدیک اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں بلکہ مستحب طریقہ یہ ہے کہ جب مؤذن اقامت شروع کرے اس وقت قیام مناسب ہے یہ اس وقت ہے کہ جب امام مسجد میں موجود ہو اگر امام مسجد میں نہ ہو تو عند الجمہور جب تک امام کو مسجد میں داخل ہوتے یا آتے ہوئے نہ دیکھے اس وقت تک کھڑے نہ ہوں۔

مذکورہ فی الباب کی حدیث سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت بلال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی کچھ علامت محسوس کرتے ہوں گے جیسے دروازہ کھلنے کی آواز یا پردہ اٹھایا جانا وغیرہ تو تکبیر شروع فرماتے جس کے ساتھ باقی لوگ بھی کھڑے ہو جاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے روک دیا اور مقصد یہ تھا کہ بلا وجہ کیوں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالتے ہو ممکن ہے کہ میرے آنے میں کسی وجہ سے دیر ہو جائے لہذا جب مجھے دیکھ کر یقین کر لو کہ اب نماز شروع ہوگی تب کھڑے ہو جاؤ بلکہ پہلے قیام سے امام پر بھی بوجھ ہوگا۔ چنانچہ ابن العربی عارضہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وهو يفيد بظاهره ان السنة اذا حضرت الصلوة ان يقيم المؤذن باذن الامام من منزله اذا كان مع المسجد ويخرج الامام فلا يقوم احد اذا كان الامام غائبا حتى يروه، ولو تمت الاقامة، وان كان حاضراً فقد تقدم القول متى يقوموا صحیحین اور ابوداؤد کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ کو پہلے کھڑے ہونے سے روکنے کا سبب ان کا قبل الخروج قیام و انتظار قائم تھا جیسے کہ ابو ہریرہ سے مروی ہے۔

قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياماً قبل ان يخرج الينا النبي صلى الله

عليه وسلم فخرج الينا (الحديث اخرجه الشيخان -) (3)

مسلم (4) و ابوداؤد (5) میں انہیں سے مروی ہے۔

(3) صحیح بخاری ص: ۸۹ ج: ۱، 'باب بل يخرج من المسجد لعلته'، صحیح مسلم ص: ۲۲۰ ج: ۱، اولفظہ لمسلم (4) حوالہ بالا

(5) ردی ابوداؤد بمعناہ ص: ۱۰۳ ج: ۱، عن نعمان بن بشیر

ان الصلوة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم

قبل ان يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم مقامه

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کو روکنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قد قامت الصلوة تک انتظار کرو بلکہ مراد یہ ہے کہ اقامت امام کا حق ہے وہ جس وقت آ کر شروع کرادے۔

رہا یہ مسئلہ کہ امام ابوحنیفہ سے جو یہ مروی ہے (6) کہ یقومون اذا قال حي على الفلاح یا حی علی الصلوة اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اس سے پہلے قیام نہ کریں بلکہ مقصد یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس حد تک تاخیر کر سکتا ہے یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے تاکہ امام صاحب کا قول صحیح احادیث کے خلاف نہ ہو جائے۔ البتہ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ابن منذر وغیرہ نے حضرت انس کا عمل اس طرح نقل کیا ہے۔

انه كان يقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی آخری عمر کا عمل ہے جس میں وہ کافی کمزور ہو گئے تھے اور زیادہ جلدی قیام کے قابل نہ رہے تھے یا پھر یہ موقوف حدیث مرفوع احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ جس کی نشاندہی امام قرطبی نے کی ہے مذکورہ احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ:

ان الصلوة كانت تقام قبل ان يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من بيته وهو

معارض لحديث جابر بن سمرة ان بلالاً كان لا يقيم حتى يخرج النبي صلى

الله عليه وسلم

پھر جواب بھی خود ہی دیا ہے کہ قبل الخروج سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لوگوں کو دکھائی دینے سے پہلے گو کہ حضرت بلال دیکھ کر یا علامت پا کر اقامت شروع فرماتے اور جابر کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب لوگ آپ کو دیکھتے تب صف بندی کرتے۔

مذکورہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب امام مسجد میں نہ ہو اور لوگ صف بنانے میں ماہر ہوں اور جماعت کا

کوئی وقت بھی مقرر نہ ہو بلکہ امام کے اختیار پر ہو۔

مگر اس کے برعکس امام بھی محراب میں ہو یا اس کے قریب ہو لوگ بھی صف بنانے میں دیر لگاتے ہوں اور وقت بھی مقرر ہو جس میں تاخیر کا امام کو اختیار نہ ہو جیسے آج کل ہے تو ایسی صورت میں اقامت شروع ہوتے ہی لوگوں کو کھڑا ہونا چاہیے تاکہ اقامت کے اختتام تک صفیں سیدھی ہو کر ہر آدمی تکبیر اولیٰ پاسکے۔ چنانچہ گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں۔

وهذا اذا كانوا معتادی تسوية الصفوف سريعاً واما اذا كان الامر كمافی زماننا
انهم لا يفرغون من تسوية الصفوف الا فی زمان كثير فلهم ان يقوموا قبل الاخذ
فی التكبير

سعید بن مسیب فرماتے ہیں۔

اذا قال المؤذن: اللّٰهُ اكبر وحب القيام واذا قال حيّ على الصلوة عدلت
الصفوف واذا قال لا اله الا الله كبر الامام

(تحفہ ص: ۲۰۳ ج: ۳)

اور یہ جو آج کل بعض لوگوں نے رواج بنایا ہے کہ قدامت الصلوٰۃ سے پہلے قیام کو برامانتے ہیں یا امام آکر پہلے مصلیٰ پر بیٹھ جاتا ہے اور حی علی الصلوٰۃ یا قدامت الصلوٰۃ پر اٹھتا ہے یہ کہیں بھی ثابت نہیں خصوصاً اس میں ایسے غلو اور شعار اہل بدع کی وجہ سے ترک ضروری ہے جیسا کہ ملا علی قاری ایک حدیث کے استنباط میں لکھتے ہیں۔

وفیه اشارۃ الی ان کل سنة تكون شعار اهل البدعة فترکھا اولیٰ (مرقاۃ)

دوسرا مسئلہ کہ امام تکبیر کب کہے؟ تو معارف السنن میں ہے حضرت انس کی حدیث ہے اذا قال المؤذن قدامت الصلوٰۃ کبر الامام۔

مولانا اشرف علی صاحب فرماتے ہیں جو لوگ قدامت الصلوٰۃ پر اللہ اکبر کہتے ہیں اس کی اصل تو کہیں معلوم نہیں ہوئی۔ لہذا معارف کی مذکورہ حدیث کی سند قابل غور ہے۔ سعید بن مسیب کی مذکورہ بالا روایت میں

تشریح ہے واذا قال لا اله الا الله كبر الامام۔ اس لئے معارف میں ہے۔

وعامة العلماء على انه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة واليه ذهب

ابو يوسف والشافعي ومثله عن مالك

لہذا امام ابوحنیفہ سے جو یہ مروی ہے فاذا قال قد قامت الصلوة كبر الامام امام محمد کا قول بھی اسی کے مطابق ہے تو کہا جائے گا کہ فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے کیونکہ اکثر احادیث و آثار اسی قول کے مؤید ہیں۔ واللہ اعلم وعلیہ اتم

باب ما ذکر فی الشاء علی اللہ والصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الدعاء

رجال:-

یحییٰ بن آدم ثقہ من کبار التاسعة۔ ابو بکر بن عیاش الکوفی ان کے نام میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ یہی کنیت ان کا نام ہے ثقہ عابد من السابعة البتہ اخیر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔
عاصم بن بہدلہ صدوق لہ اوہام قراءۃ میں حجتہ ہیں صحیحین میں ان کی روایت مقرون آئی ہے۔
زربکسر الزاء وتشدید الراء ثقہ جلیل مخضرم۔ ☆

تشریح:-

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے یہاں جالس یا حاضر مقدر ہے اور ابو بکر و عمر بھی آپ کے ساتھ تھے جب میں بیٹھ گیا اس قعود کے بارے میں تھانوی صاحب المسک الذکی میں فرماتے ہیں۔

قلت الظاهر انه الجلوس بعد الفراغ عن الصلوة وحمل الجلوس على قعدة

الصلوة والثناء على التشهد احتمال بعيد عندي

البتہ گنگوہی صاحب فرماتے ہیں ہذا يجوز ان يكون في الصلوة او بعد باعلى هذا اگر مراد جلوس فی الصلوٰۃ ہو تو تقدیر اس طرح ہوگی جلست للتشهد اور ثانی صورت میں جلست بمعنی فرغت عنها یعنی صلہ میں عنها ہوگا سل تعطہ مانگو تجھے دیا جائے گا۔ تعطہ صیغہ مجہول کا ہے اس کا ہاء یا تو سکتے کا ہے کہ قولہ تعالیٰ حسابیہ یا ضمیر ہے جو راجع ہے مسؤل کی طرف جس پر سل دلالت کرتا ہے جیسے ”اعدلوا ہوا قرب للتقویٰ“ اور تکرار تاکید و تکثیر کے لئے ہے یا مطلب یہ ہے کہ سل دنیا والاخرة فانه تعطیہما۔

اس حدیث میں قبولیت دعا کی صرف دو شرطیں مذکور ہیں ثناء و درود حالانکہ اخلاص بھی تو شرط قبولیت ہے اسے کیوں ذکر نہیں کیا گیا تو ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اخلاص تو دین کا رکن ہے پھر مشہور بھی ہے کہ انما الاعمال بالنیات اور اس کے ساتھ وہ ایک امر باطنی بھی ہے اس لئے فقط دو امرین کا ذکر ہوا۔ بہر حال جب اخلاص نیت، حمد و ثناء اور درود و سلام دعا کے شروع میں مجتمع ہو جائیں تو وعدہ صادق کی بناء پر دعا قبول ہو جاتی ہے۔

بعض علماء نے دعا کے آداب میں سے اخفاء کو بھی اہم بتلایا ہے مدارک میں ابن جریج کا قول نقل کیا ہے۔ الصیاح فی الدعاء مکروہ بدعتہ اور خازن میں ہے۔

الادب فی الدعاء ان یکون خفياً لهذه الآية (ای آية الاعراف ۵۵) وہی ”ادعوا ربکم تضرعاً وخفیة انه لا یحب المعتدین“ اعراف: ۵۵) وقال الحسن بین دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً ولقد کان المسلمون یحتهلون فی الدعاء ولا یسمع لهم صوت ان کان الهمساً بینهم و بین ربهم۔

شامی و مدارک میں ہے۔ ”انه لا یحب المعتدین“ ای المجاہرین بالدعاء۔

آج آپ خود غور کریں ہر جمعے کو نماز کے بعد ہزاروں بلکہ لاکھوں مسجدوں میں نماز کے بعد بارشوں امن وغیرہ کے لئے دعائیں ہوتی ہیں مگر کبھی دیکھا نہیں گیا ہے کہ ادھر دعا ہوئی ادھر بارش شروع ہوئی۔ میری سمجھ میں تو یہ بات آئی ہے کہ دعا آج فن خطابت کا ایک حصہ بن چکی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماذکر فی تطیب المساجد

رجال:-

محمد بن حاتم البغدادی یہ اصلاً خراسانی ہیں ثقہ ہیں ترمذی اور نسائی نے ان سے روایات لی ہیں۔
عامر بن صالح بن عبد اللہ بن عروہ بن الزبیر القرشی الزبیری نزیل بغداد قریب میں ہے متروک

الحديث-☆

تشریح:-

فیہ عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ببناء المسجد فی
الدور وان ینظف ویطیب۔

اگلی روایت میں سفیان بن عیینہ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے قال سفیان ”بناء المساجد فی الدور یعنی
القبائل۔

مرقات میں ہے۔

”هو جمع دارو هو اسم جامع للبناء والعرضة والمحلة والمراد المحلات فانهم

كانوا یسمون المحلة التي اجتمعت فیها قبلية داراً“ او هو محمول علی اتخاذ

البيت فی الدار للصلاة كالمسجد یصلی فیہ اهل البيت قال ابن الملك والاول

(تحفة الاحوذی ص: ۲۰۶ ج: ۳)

هو المعول وعلیه العمل

حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ سفیان نے دور کی تفسیر محلے سے اس لئے کی ہے کہ امر کے اصلی

معنی تو وجوب کے آتے ہیں حالانکہ گھروں میں مسجد بنانا تو لازمی نہیں مگر فقط مستحب ہے۔

بنوری صاحب فرماتے ہیں کہ دار یا تو داریدور سے ہے یا استدار سے معنی اول کی مناسبت لکثرة حرکات

الناس فیہا کی بنیاد پر ہے اور دوسرے کی لانہم كانوا یخطون بطرف رمحهم قدر ما یریدون ان یتخذوه

مسکناً ویدہرون حولہ (۱)

الگ الگ محلوں میں مساجد بنانے کی حکمت و فائدہ یہ ہے کہ سب لوگوں کا ایک مسجد میں جمع ہونا اس وقت باعث مشقت تھا اور آج محال ہے کہ ایک تو گنجائش نہیں ہوگی دوسرے دور سے آنا جانا ہر وقت بہت مشکل ہے جو سب ترک جماعت ہو سکتا ہے اس لئے مناسب فاصلے پر مساجد کا انتظام ضروری ہوتا کہ بار بار آنے سے تکلیف نہ رہے اور جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہوتی رہے۔ البتہ یہ تعمیر عدم صورت ضرار کے ساتھ مشروط ہے اگر ایک مسجد سے دوسری کو نقصان پہنچ رہا ہو مثلاً پہلی مسجد قریب ہے اور اس میں لوگوں کی گنجائش بھی ہے یا پہلی مسجد میں کوئی مانع حسی یا شرعی بھی نہیں تو ایسی صورت میں نئی مسجد بنانا ضرار ہوگا جو ناجائز ہے۔

وقال البغوی: قال عطاء: لما فتح الله تعالى على عمر رضي الله عنه الامصار امر المسلمين ببناء المساجد وامرهم ان لا ينوا مسجدین يضار احدهما الآخر (تختہ الاحوذی ص: ۲۰۷ ج: ۳ بحوالہ مرقات)

بہر حال اس حدیث پاک سے مساجد کی تطہیر و تنظیف اور ان میں خوشبو کا انتظام کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

ففي الصحيح: ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "عرضت على اعمال امتي حسننها وسيئها" فوجدت من محاسن اعمالها الاذي يماط عن الطريق ووجدت من مساوي اعمالها النخامة تكون في المسجد ولا تلغف۔
ومن الحسن: "عرضت على احورامتي حتى القذات يخرجها الرجل من المسجد (المحدث ص: ۶۵ ج: ۳)

پھر خوشبو میں تجمیر بھی ثابت ہے تطہیب بھی اور زعفران لگانا بھی ابن ابی شیبہ نے لکھا ہے کہ: ان ابن

الزبير لما بنى الكعبة طلى حيطانها بالمسك (تختہ ص: ۲۰۷ ج: ۳)

باب ما ذكر في تطيب المساجد

(۱) معارف السنن ص: ۱۲۶ ج: ۵

تاہم امام مالک تجمیر کو مکروہ کہتے ہیں جمہور کی طرف سے ان کو جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے تجمیر المسجد ثابت ہے و كذلك ثبت التجمیر فی عہد عمر رضی اللہ عنہ (عرف الشذی)
وفی الزوائد (2) عن ابن عمر "ان عمر کان یحجر المسجد مسجد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کل جمعة (معارف السنن)
اور تحفہ میں ہے۔

فقد کان عبداللہ یحجر المسجد اذا قعد عمر رضی اللہ عنہ علی المنبر
لہذا عطر دھونی وغیرہ ہر قسم کی خوشبو لگائی جاسکتی ہے۔

تتظیف سے مراد یہ ہے کہ مسجد کو گندی، میلی کچیلی چیزوں اور مستقذر اشیاء مثلاً بلغم، تھوک وغیرہ سے
صاف رکھا جائے چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بنفس نفیس مسجد
کی دیوار سے خنامہ (بلغم) صاف کرنا اور اسے دیکھ کر ناگوار سمجھنا ثابت ہے۔

اور ابوداؤد (3) کی روایت سے جو معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کی کنکریاں باہر نہیں لے جانا چاہیے۔

عن ابی صالح قال کان یقال ان الرجل اذا اخرج الحصى من المسجد یناشدہ

ای یسأله باللہ ان لا یخرجہ من المسجد

تو اس سے مراد وہ کنکریاں ہیں جو کچے فرش کا حصہ ہوں جو تنکے اور کنکریاں وغیرہ بعد میں داخل مسجد
ہوں اس کا نکالنا منع نہیں خاص کر اگر وہ نمازیوں کی تکلیف یا ناگواری طبع کا سبب بنے تو اسے جاڑو لگا کر یا کسی
اور ذریعے سے دور کرنا جائز اور ثابت ہے۔

صحیحین (4) کی روایت ہے۔

ان امرأۃ کانت تقم المسجد فماتت فسأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنها

فقالوا: ماتت فقال: افلا کنتم آذنتمونی بہ؟ قالوا: ماتت من اللیل فکرمنا ان

(2) مجمع الزوائد ص: ۱۱۶ ج: ۲ رقم حدیث ۱۹۶۰ "باب اجمار المسجد" (3) ابوداؤد ص: ۳۰ ج: ۱ "باب فی حصا المسجد"

(4) صحیح مسلم ص: ۳۰۹ ج: ۱ "ابواب الجماز"

نوقظك قال: دلونی علی قبرها، فاتی قبرها فصلى علیها
 بیہقی (5) کی روایت میں اس عورت کا نام ”ام مجن“ بتلایا ہے۔ (معارف السنن)
 عارضۃ الاحوزی میں ہے۔

ولا یناقض تنظیفه تعلیق قنو فیہ من تمر یا کله المساکین ولا اکل فیہ اذا وضع

لفاظه او سقاطه ما یا کل فی حجره او کمه

وہذا اصح من الخدیث الاول امام ترمذی کا مقصد اس عبارت سے یہ ہے کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے
 کہ مذکورہ حدیث مرسل ہے نہ کہ متصل کیونکہ مرفوع کے طریق و سند میں عامر ابن صالح الزہیری ہے تقریب میں
 ہے کہ عامر متروک ہے پھر تحفۃ الاحوزی میں ہے۔ وقد تفرد بروایہ مرفوعاً لیکن علامہ بنوری صاحب فرماتے ہیں
 کہ صاحب تحفہ کا یہ قول باطل ہے کیونکہ ابوداؤد (6) اور ابن ماجہ (7) میں زائدہ ابن قدامہ نے عامر کی متابعت
 کی ہے زائدہ ثقہ اور رجال ستہ میں سے ہیں اسی طرح ابن ماجہ میں مالک بن سعید نے بھی متابعت کی ہے۔
 لہذا مرفوع بھی صحیح ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

(5) بیہقی کبریٰ ص: ۴۸ ج: ۴ ”باب الصلاۃ علی القبر بعد ما یدفن المیت“

(6) دیکھئے سنن ابی داؤد ص: ۲۰ ج: ۱ ”باب استحاذ المسجد فی الدور“

(7) ابن ماجہ ص: ۵۵ ”باب تطمیر المساجد وطمیہا“

باب ماجاء ان صلوٰۃ اللیل والنهار مثنیٰ مثنیٰ

رجال:-

عن علی الازدی صدوق من الثالثة - ☆

تشریح:-

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوٰۃ اللیل والنهار مثنیٰ مثنیٰ۔ اس مسئلے سے متعلقہ مذاہب کا بیان پہلے ہو چکا ہے یہاں صرف اس بات کا بیان ہوگا کہ آیا ابن عمر کی یہ حدیث مجموعہ اجزاء رفعا صحیح ہے یا یہ حکم صرف صلوٰۃ اللیل میں صحیح ہے؟

تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دام صلوٰۃ اللیل والنهار مثنیٰ مثنیٰ موقوفاً علی ابن عمر فلاریب فی صحۃ جبکہ مرفوع کے بارے میں رقمطراز ہیں۔

والکلام فی اعلال لفظ ”النهار“ فی المرفوع اطول فلا ذکرہ الانبذة فاقول قد

اعله النسائی الخ

مطلب یہ ہے کہ مذکور حکم مثنیٰ مثنیٰ کا لیل و نہار دونوں کو شامل کرنا صحیح نہیں یہ صرف رات کی نماز کے بارے میں ہے رہا نہار کی قید کا اضافہ تو جمہور نے اسے خطائے راوی پر محمول کیا ہے گو کہ امام بخاری اسے صحیح مانتے ہیں مگر جمہور مثلاً نسائی ابن معین اور امام احمد جیسا کہ فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے وکذا علیہا الترمذی والدارقطنی والخطابی وابن عبد البر وابن قدامة کذا فی المعارف (1)

پھر امام بخاری (2) فرماتے ہیں کہ ابن عمر دن کو چار رکعات نہیں پڑھتے تھے یعنی ایک تسلیمہ کے ساتھ زرقانی نے بھی یہی بات کہی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اسکا انکار صحیح نہیں کیونکہ ابن عمر سے چار رکعت ایک

سلام کے ساتھ پڑھنا ثابت ہے۔

(۱) منها ما رواه الترمذی ای فی الباب نفسه عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر تعلیقاً

ووصله الطحاوی (3)

(۲) ومنها ما رواه الطحاوی باسنادہ عن ابن عمر انه كان یصلی قبل الجمعة اربعاً

لا یفصل بینہم بسلام و سندہ حید (4)

(۳) ومنها ما روی ابن معین عن یحیی بن سعید عن نافع عن ابن عمر

تاہم ترجیح مذہب صاحبین کو حاصل ہے یعنی دن کو چار افضل ہے اور رات کو دو افضل ہیں۔

باب کیف کان یتطوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بالنہار؟

رجال:-

عاصم بن ضمرہ الکوفی صدوق ہیں۔ ☆

تشریح:-

قول فقال انکم لا تطیعون ذالک حضرت گنگوہی صاحب کو کب میں فرماتے ہیں کہ اس جواب سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ علم سے غرض عمل ہے اور چونکہ حضرت علی کو اس علم پر مدامت عمل کی زیادہ امید نہیں تھی اس لئے بتلانا پسند نہ فرمایا تا کہ علم عبث نہ ہو جائے مگر جب انہوں نے کہا ”من اطاق ذالک منا“ یعنی فعلہ یہ فعلہ خبر مخذوف ہے تو حضرت علی نے بتلانا شروع کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا اپنے بندوں پر بڑا احسان ہے کہ ان کو تمام اوقات عبادت میں صرف کرنے کا حکم نہیں دیا ورنہ تو معاش کو قائم رکھنا ان کے لئے

مشکل ہو جاتا ہے تاہم جن اوقات میں بڑی تبدیلی عالم میں رونما ہوتی ہے ان میں نماز فرض کر دی جو اوقات ان میں سے فارغ رہ گئے تھے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بعض حصوں میں نوافل و سنن پڑھنے کا طریقہ بیان فرمایا کبھی قولاً کبھی عملاً تاکہ امت کو دنیاوی فائدے کے ساتھ ساتھ دینی فضیلت بھی حاصل ہو پھر بظاہر عشاء کی نماز بمقابلہ تہجد کے ہے مگر حضرت علی نے از روئے شفقت اسے ذکر نہیں فرمایا۔

قال ابو یسٰی ہذا حدیث حسن صحیح امام ترمذی نے باب ما جاء فی الاربع قبل العصر میں حضرت علی کی حدیث کی تحسین کی ہے اس میں ہے۔

كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل العصر اربع رکعات یفصل بینہن بالتسلیم علی الملائکۃ المقربین ومن تبعہم من المسلمین والمؤمنین
اس میں اسحق بن ابراہیم کا قول نقل کر کے فرمایا ہے۔

لا یفصل فی الاربع قبل العصر واحتج بهذا الحدیث وقال معنی قول انه یفصل
بینہن بالتسلیم یعنی التشہد

نسائی (۱) کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے امام ابن المبارک کے قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے۔

جو لوگ صلوٰۃ اشراق اور صلوٰۃ چاشت کی تفریق واثنیت کے قائل ہیں جیسے عام صوفیہ کرام یہ حدیث ان کے لئے محدثین کے خلاف حجت ہے کیونکہ محدثین اس تفریق کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک ہی نماز ہے کیونکہ صحیح احادیث سے تفریق معلوم نہیں ہوتی اور جن روایات سے صلوٰۃ ضحیٰ کا ثبوت ملتا ہے جیسے ام ہانی کی روایت (۲) فتح مکہ والے دن کی نماز کے متعلق تو وہ صلوٰۃ فتح تھی یا رات کی تہجد تھی۔

یہاں بظاہر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو یہ معمول تھا کہ جب سورج طلوع ہوتا اور بقدر ایک دو نیزے بلند ہوتا جس سے وقت مکروہ ختم ہو جاتا تب دو یا چار رکعت پڑھتے اور اس روایت سے

باب کیف کان یتطوع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنہار

(۱) نسائی ص: ۱۴۰ ج: ۱ "الصلوة قبل العصر ذکر الخ" (۲) صحیح بخاری ص: ۱۵۷ ج: ۱ "باب صلاة الضحیٰ فی السفر"

معلوم ہوتا کہ سورج کافی بلند ہوتا کیونکہ عصر کے وقت سورج افق سے کافی بلند ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض نے اس کو بجائے اشراق کے ضحوة صغریٰ کی نماز کہا ہے جبکہ چاشت کو ضحوة کبریٰ کہا ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ بقدر ایک رحمہ یاد دہانی اس کا ابتدائی وقت ہے جو ضحوة صغریٰ تک رہتا ہے فلا اشکال۔ اس روایت سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جو عصر کی تاخیر کے قائل ہیں۔

مفتی ولی حسن صاحب فرماتے تھے کہ چاشت کی نماز پابندی سے پڑھنے سے آدمی کی دنیوی حالت بہتر ہو جاتی ہے اس لئے طلباء کو اسے معمول بنانا چاہیے۔ واللہ اعلم وعلہ اتم

باب فی کراہیۃ الصلوۃ فی لحف النساء

رجال:-

خالد بن الحارث البصری ثقہ ہیں۔ اشعث یہ بھی بصری اور ثقہ ہیں۔

عبداللہ بن شقیق ثقہ من الثالثہ۔ ☆

تشریح:-

عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی فی لحف نسائه۔
لحف بضم لام وحاء لحاف کی جمع ہے جیسے کتب جمع کتاب ہے لحاف سردی کے موسم میں جو کپڑے اور چادر وغیرہ کپڑوں کے اوپر اوڑھتے ہیں اس کو کہتے ہیں مگر یہاں مراد مطلق عورتوں کا لباس ہے یا مراد خاص ہے مگر باقی کپڑے اس پر قیاس ہیں عورتوں کے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز تو ہے مگر احوط یہ ہے کہ اس سے بچا جائے کیونکہ عورتیں عموماً نظافت کا خیال نہیں رکھتی ہیں اسی طرح عورتوں کے مستعمل کپڑوں میں نماز پڑھنے سے ذہنی انتشار بھی ہوتا ہے کہ خیال عورت کی طرف جاتا ہے۔ حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے کہ جب نیت کا خطرہ نہ ہو ورنہ نماز جائز نہ ہوگی۔

پھر اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت کا ذکر ہے ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

لحف نساء میں نماز پڑھنا ثابت بھی ہے مثلاً ابوداؤد و مسلم (۱) کی روایت جس کی طرف امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے وقد روی فی ذالک رخصۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ حدیث عائشہ یہ ہے۔

كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل وانا الی جنبہ وانا حائض وعلی مرط وعلیہ بعضہ

یا جیسا کہ ابوداؤد (۲) میں ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔

كنت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلینا شعارنا وقد القینا فوقہ کساء فلما أصبح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الکساء فلبسه ثم خرج فصلی الغداة (الحديث)

ابن العربی نے عارضہ میں لکھا ہے۔

كما جاء فی حدیث ابن عباس اذ بات عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: فقام فتواضاً ثم اخذ طرف ثوب میمونة فصلی به وعلیها بعضہ قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔

كما فی التحفة ”كل ذالك يدل على عدم وجوب تجنب ثياب النساء وانما هو مندوب فقط عملاً بالاحتياط وبهذا يجمع بين الاحاديث (3)

پھر جو عورتیں بچوں والی ہیں یا عموماً نظافت کا خیال کم رکھتی ہیں گو کہ ان کے کپڑوں میں نجاست کا ظن نہ ہو پھر بھی ان کے کپڑوں سے بچنا زیادہ مؤکد ہے بہ نسبت طہارت کی پابندی کرنے والی عورتوں کے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عائشہ کے لحاف میں وحی نازل ہوتی تھی یہ شرف دوسری امہات المؤمنین کو حاصل نہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ان کپڑوں میں اگر نجاست نہ بھی ہو مگر ایک احتمال تو رہتا ہے اور شریعت مطہرہ کبھی کبھی

باب فی کراہیۃ الصلاة فی لحف النساء

(۱) صحیح مسلم ص: ۱۹۸ ج: ۱ ”باب سترۃ المصلی والنسب الی الصلاة الخ“ (۲) ابوداؤد ص: ۹۹ ج: ۱ ”باب الرجل یصلی فی ثوب

بعضہ علی غیرہ“ (۳) نیل الاوطار ص: ۱۲۵ ج: ۲

احتمالات غالبہ کو بھی تو رعاً ملحوظ رکھتی ہے جیسے کہ کتب متون کا دأب ہے بخلاف کتب فتاویٰ کے کہ وہ توسع کو ملحوظ رکھتی ہیں جیسے کہ وجاہۃ الخلاف کا مسئلہ ہے۔

باب مايجوز من المشى والعمل في صلاة التطوع

رجال:-

عن بردنضم الموحدة وسكون الرائقة ہیں ان پر کلام آنے والا ہے۔ ☆

تشریح:-

شوکانی، مبارکپوری اور ابن الملک وغیرہ بعض اہل ظواہر کہتے ہیں کہ عند الحاجة عمل کثیر فی الصلوة التطوع جائز ہے وہ اس روایت کے اطلاق سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آگے چلنا، دروازہ کھولنا اور پھر واپس آنا یہ عمل کثیر ہے اور چونکہ نسائی (۱) میں تصریح ہے کہ یہ نماز نفل تھی استقمت الباب ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی تطوعاً والباب علی القبلة لہذا انفصال کے ساتھ اس کی تقید تقید بالمذہب ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا مگر ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ مذاہب اربعہ کا عمل قلیل وکثیر کے درمیان فرق کرنا کہ اول ناقض نہیں اور ثانی ناقض ہے یہ خود احادیث سے معلوم ہوتا ہے لہذا یہ تقید بالرائے نہیں بلکہ بالروایت ہے مثلاً ترمذی میں حضرت معقیب کی حدیث گزری ہے جس میں ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الرجل یسوی التراب حیث یسجد قال ان کنت فاعلاً فمرة اس روایت کے بعض طرق میں مرتین کا بھی ذکر ہے جو صاف طور بتلا رہی ہے کہ دو سے زیادہ اجازت نہیں۔ اس لئے ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے تاہم نفلوں میں توسع ہے بنسبت فرض نماز کے جس پر حدیث باب ودیگر روایات ناظر ہیں۔

پھر مذکورہ باب کی حدیث میں جس طرح انفصال کی تنقید و تصریح نہیں تو توالی و موالات کی بھی کوئی دلیل نہیں ماہو جو اکہم ہو جو ابنا۔

ابن حجر فرماتے ہیں۔

ان المقرر فی الاصول ان وقائع الاحوال الفعلية اذا تطرق اليها احتمال سقط به

الاستدلال

یہاں بھی احتمال ہے کہ آپ کی یہ مثنیٰ غیر متوالی ہو خاص کر یہ حدیث ایسی ہے کہ اس میں مختلف فیہ راوی بھی موجود ہے مثلاً برد ابن سنان صرف صدوق ہی نہیں بلکہ ان پر قدری ہونے کا بھی الزام ہے تو ان کی روایت اصول کلیہ کا مقابلہ نہیں کر سکتی کیونکہ اصول تو صحیح احادیث سے ماخوذ ہوتے ہیں۔

البتہ عمل قلیل و کثیر کی تعریف میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ مصلیٰ کی رائے پر ہے وہ جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل اور جس کو کثیر وہ کثیر۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دیکھنے والے پر ہے تفصیل مذکور کے ساتھ۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر ایک ہاتھ والا عمل ہو تو قلیل اگر دونوں ہاتھ والا ہو تو کثیر مثلاً ٹوپی سجدہ میں سر سے گر گئی تو ایک ہاتھ سے رکھنے سے نماز فاسد نہ ہوگی جبکہ عمامہ باندھنا مفسد صلوٰۃ ہوگا کہ یہ دونوں ہاتھوں کے استعمال کئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک ہی رکن میں پے در پے تین مرتبہ عمل کرنا مثلاً چل کر تین قدم متوالی لینا یا ہاتھ سے کھلی کرنا وغیرہ کثیر ہے۔ معنی المصلیٰ میں ہے کہ انفصالاً قبلے کی طرف مسجد کی حدود کے اندر مفسد صلوٰۃ نہیں ہے اس سے زیادہ یا غیر قبلہ کی طرف مفسد ہوگی۔ یہ سب اقوال فقہاء حنفیہ کے ہیں ابن قدامہ ”مغنی“ میں لکھتے ہیں کل ما يشابه فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو معدود بسيرة۔ امام نووی ”المنہاج“ میں لکھتے ہیں الکثرة بالعرف۔ کذا فی معارف السنن (2)

وصفت الباب فی القبلة قبلہ سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ ہے کیونکہ حجرے کا قبلہ جنوب کی طرف ہے جبکہ دروازہ اس کے مغرب کی طرف ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیوار غربی سے متصل نہیں تھے اس لئے دروازہ کھلنے کے بعد عائشہ کو انتظار سلام نہیں کرنا پڑا بلکہ غربی دیوار اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

اور بے کار قسم کی کھجور کو کہتے ہیں جو خشک اور بے مزہ ہوں ترقی ترقوتہ کی جمع ہے وہی العظم بین الخمر والعاق یعنی ہنسی کی ہڈی کو کہا جاتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ سوچے سمجھے بغیر قرآن پڑھتے ہیں مگر وہ ہنسلیکی ہڈی سے آگے تجاوز نہیں کرتا ہے اگر تجاوز اندر کی طرف مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ ان کے دلوں تک نہیں پہنچتا ہے تو کیسے اسکو سمجھیں گے بالفاظ دیگر وہ صرف زبانی تلاوت پر اکتفاء کرتے ہیں اس میں غور و خوض کو مد نظر نہیں رکھتے تدبر کی کوشش نہیں کرتے اور اگر مراد تجاوز سے باہر اور اوپر کی طرف ہو تو یہ کتنا یہ عدم قبول سے ہے یعنی ایسی تلاوت مقبول عند الرب تعالیٰ نہیں۔ اس میں بھی اس آدمی کی تعلیم مقصد ہے کہ زیادہ پڑھنے کی کوشش سے اس میں تدبر اولیٰ ہے۔

انی لاعرف السور النظائر یہ نظیرۃ کی جمع ہے مثل اور شبیہ کو کہتے ہیں اس سے کوئی مماثلت مراد ہے تو صاحب تلویح اور علامہ عینی کے نزدیک اس سے طول اور قصر کی مماثلت مراد ہے جبکہ حافظ ابن حجر کے نزدیک وہ سورتیں مراد ہیں جو معانی میں مثلاً موعظت، حکم اور قصص وغیرہ میں مماثل ہوں۔

اس پر صاحب تحفہ نے محبت طبری کا قول نقل کر کے اعتراض کیا ہے کہ ان سورتوں میں تساوی فی عدول آیات نہیں پائی جاتی ہے لہذا مراد تساویۃ العدد نہیں ہو سکتی مگر اس کا جواب یہ ہے کہ نظائر سے مراد یہ نہیں لیتے کہ دونوں سورتوں کی آیات کی تعداد ایک ہو بلکہ مقصد تقارب فی الکمیۃ ہے جیسا کہ لفظ نظائر اس کی طرف مشیر ہے۔ علاوہ ازیں طحاوی کی ایک روایت میں تماثل فی الکمیۃ کی تصریح ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بین کل سورتین فی کل رکعۃ۔

پہلے گزر چکا ہے کہ کان ہر جگہ دوام و استمرار پر دلالت نہیں کرتا لہذا اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول کذا فی پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ کبھی کبھی نفیوں میں یا عموماً ایسا کرتے ہونگے۔

وہ نظائر ہیں سورتیں ہیں۔ الرحمن والنجم واقتراب والحاقة فی رکعة وھکذا الطور والذاریات اذ وقعت ونون سأل سائل والنازعات ویل للمطففین وعبس والمدثر والمزمل هل اتی ولا أقسم بیوم القیامة عم یتساءلون والمرسلات الدخان واذ الشمس کذافی مجمع البحار

ورواه ابو داؤد فی سننہ کما فی الحاشیہ (3) البتہ یہ ترتیب ابن مسعود کی تالیف کے مطابق ہے۔
 معارف السنن میں ہے کہ شمس الدین کرمانی نے اس سے استدلال کر کے وتر برکۃ کے اثبات کی
 کوشش کی ہے طریق استدلال یہ ہے کہ یہ بیس سورتیں دس رکعات میں بنتی ہیں تو توروں کے لئے فقط ایک رکعت
 بچتی ہے مگر حضرت شاہ صاحب جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ صحیحین (4) میں
 تیرہ رکعات صلوٰۃ اللیل کی ثابت ہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم

باب ماجاء فی فضل المشی الی المسجد وما یکتب له

من الاجر فی خطاه

رجال:-

ابوداؤد ہوالطیالیسی۔ ذکوان ثقہ ہیں۔☆

تشریح:-

فاحسن الوضوء یعنی جب اس کے فرائض شروط اور آداب کو پورا کرے لا ینزعہ او قال لا ینزعہ اس
 میں اوٹھ کر راوی کے لئے ہے النہز الدفع والحركة ای لا یدفعہ ولا تحركہ الا الصلوٰۃ الارفعہ اللہ بہا درجۃ او حط عنه بہا
 خطیہ رفع درجہ اور حط خطیہ شاید بمنزلہ لازم و ملزوم ہیں کیونکہ جب گناہ گھٹیں گے تو درجہ بڑھے گا۔
 مقصد مسجد آنے کی ترغیب ہے کہ اندھیروں اور سردیوں وغیرہ میں بھی اور قریب و بعید سے بھی مسجد کی
 طرف جانا چاہئے کہ اس کا بڑا ثواب ہے۔

(3) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیے سنن ابی داؤد ص: ۲۰۵ ج: ۱ ”باب تحزیب القرآن“ ایضاً فتح الباری و عمدۃ القاری ”باب الجمع

بین السورتین“ اور معارف السنن ص: ۱۳۸ ج: ۵

(4) بخاری ص: ۱۵۳ ج: ۱ ”باب کیف صلاۃ اللیل الخ“ صحیح مسلم ص: ۲۵۴ ج: ۱

باب ماذکر فی الصلوٰۃ بعد المغرب انه فی البیت افضل

رجال:-

ابراہیم بن ابی الوزیر صدوق من التاسعة۔

محمد بن موسیٰ صدوق صالح یشیع ترمذی نے توثیق کی ہے۔

سعد بن اسحاق ثقہ من الخامسة۔

عن ابیہ ہوا سحاق بن کعب بن عجرۃ تابعی مجہول الحال ہیں حرہ کے دن قتل ہوئے تھے۔

عن جدہ ہو کعب بن عجرۃ مشہور صحابی ہیں۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ☆

تشریح:-

مذکورہ باب کی روایت کی تصحیح اگرچہ ترمذی نے نہیں کی ہے مگر یہ روایت ابو داؤد (1) و نسائی صغریٰ میں بھی ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے ابن ابی لیلیٰ اور بعض دیگر اہل طواہر اس لفظ علیکم بہذہ الصلوٰۃ فی البیوت سے استدلال کر کے مغرب کی سنن مسجد میں پڑھنے کے عدم جواز کے قائل ہیں مگر جمہور کے نزدیک کوئی بھی نقل یا سنت مسجد میں پڑھنا جائز ہے گو کہ افضل و اولیٰ گھر میں پڑھنا ہے۔

مرقات میں ہے کہ اس حدیث میں ماہوالافضل کی طرف اشارہ ہے اور وہ بھی اس شخص کے لئے جو گھر جانا چاہتا ہو جو آدمی مسجد میں معتکف ہو اس کے لئے بالاتفاق مسجد میں پڑھنا بلا کراہیت جائز ہے۔ پھر بعض نے کہا ہے کہ چونکہ آج کل ترک سنن روافض کا شعار بن چکا ہے لہذا مسجد میں پڑھنا افضل ہے کیونکہ سنت کی ادائیگی کے بغیر نکلنے سے لوگوں میں بدگمانی پیدا ہوگی اور بخاری نے اپنی تاریخ میں حدیث نقل کی ہے

باب ماذکر فی الصلوٰۃ بعد المغرب انه فی البیت افضل

(1) سنن ابی داؤد ج: ۱۹۱ ص: ۱۰۱ "باب رکعتی المغرب این یصلیان" ایضاً سنن نسائی ص: ۱۳۹ ج: ۱ پر "رکعتین بعد المغرب فی البیت" پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول منقول ہے۔

اتقوا مواضع التهم (المسک الذکی)

مگر یہ ایسی وجہ نہیں جو ہر وقت اور ہر جگہ دلیل بن سکے کیونکہ اکثر احادیث سے یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ حضور علیہ السلام کا عام معمول گھر میں ہی پڑھنے کا تھا جس سے گھر میں افضلیت کا یقین ہو جاتا ہے ورنہ وہ مسجد نبوی کی فضیلت نہ خود چھوڑتے اور نہ صحابہ کو حکم دیتے۔ لہذا جہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو وہاں گھر میں پڑھنا افضل ہوگا بشرطیکہ مکان جا کر قلب میں انتشار پیدا ہونے اور طبعیت حاضر نہ رہنے کا اندیشہ نہ ہو اسی طرح بیوی بچوں یا راستہ میں کسی اور کے ساتھ باتوں میں لگنے اور غفلت کرنے کا خطرہ نہ ہو۔

وقد روی عن حذیفۃ الخ یہ حدیث یہاں انہوں نے تعلیقاً روایت کی ہے مگر مسند احمد (2) میں یہ متصل و موصولاً ہے جس میں حضرت حذیفہ فرماتے ہیں۔

قالت لی امی: متبی عہدک بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث وفیہ فجئته فصلیت معہ المغرب فلما قضی الصلاة قام یصلی فلم یزل یصلی حتی صلی العشاء ثم خرج کذا فی التحفة وقال اسنادہ حسن امام ترمذی فرماتے ہیں۔

ففی ہذا الحدیث دلالة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الرکتین بعد المغرب فی المسجد حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کا مقصد اس عبارت نے ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو مغرب کی رکتین مسجد میں پڑھنے کے منکر ہیں۔ ابو داؤد (3) میں ابن عباس سے روایت ہے۔

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءة بعد المغرب حتی یتفرق اهل المسجد

اس میں اگرچہ یہ احتمال تو ہے کہ یہ اطالہ فی البیت مراد ہو مگر یہ بھی احتمال ہے کہ مراد مسجد میں ادا کرنا ہو بہر کیف لوگوں کا مسجد میں پڑھنا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ولم یصل النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنن المغرب فی المسجد الا فی واقعة
او واقعتین فی غیر المسجد النبوی

باب فی اغتسال عند ما یسلم الرجل

رجال:-

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ عن الاغریح الغین وتشدید الراء لثقه ہیں۔

خليفة بن حصین نسائی نے توثیق کی ہے۔

قیس بن عاصم صحابی ہیں علم اور بردباری میں مشہور تھے۔ ☆

تشریح:-

امام ترمذی نے اس باب میں اجمال و ابہام سے کام لیا ہے کہ العمل علیہ عند اہل العلم یستحبون للرجل اذا اسلم ان یتغسل یتغسل ثیابہ مطلقاً کہہ دیا کسی کا اختلاف ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ فقط حنفیہ و شافعیہ یا زیادہ سے زیادہ جمہور کا مذہب ہے وہ بھی اس صورت میں کہ نو مسلم جنابت میں نہ ہو اگر جنابت کا غسل کرنے سے پہلے اسلام لایا تو اس کے لئے غسل واجب ہے۔ مالکیہ، حنابلہ اور ابو ثور تو مطلقاً وجوب کے قائل ہیں معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ امام ترمذی کے قول کی یہ توجیہ ممکن ہے کہ انہوں نے فقط ما ہوا المختار کا ذکر کیا ہے۔

پھر حاشیہ کو کب وغیرہ میں ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اگر حالت کفر میں جنابت لاحق ہو گئی ہو تو چاہے غسل کر بھی لے پھر بھی اسے بعد الاسلام غسل کرنا واجب ہے الحاصل حنفیہ کے نزدیک غسل جنابت حالت کفر میں معتبر ہے عند الائمة الثلاثہ معتبر نہیں۔ اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ تفصیل فی الغسل بعد قبول الاسلام ہے نہ کہ قبل الاسلام کیونکہ غیر مختسل کا اسلام بالاتفاق قبول ہے یعنی اسلام کے لئے غسل کرنا شرط نہیں ہے اس کی وجہ

یہ ہے کہ غسل کرنے سے اسلام لانے میں تاخیر ہوگی حالانکہ مسارعت الی الاسلام واجب ہے۔ پھر گنگوہی صاحب نے غسل کرنے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ کلمہ توحید سے اسکا باطن پاک ہو گیا لہذا غسل کرے تاکہ ظاہری طہارت بھی حاصل ہو لیوفاق الظاہر الباطن اور یہی وجہ ہے کہ غسل کے ساتھ اسے ختنہ کرانے، کپڑے دھونے اور کفر کے بال حلق کرانے کا بھی حکم ہے تاہم ختنہ کے لئے اگر باندی کا انتظام ہو سکے تو وہ خرید کر اس سے ختنہ کرائے مگر آج کل یہ صورت مفقود ہے اس لئے اگر خود کر سکتا ہے تو نبھا ورنہ ان فقہاء کے نزدیک جو ختنہ کے وجوب کے قائل ہیں کسی اور سے بھی کروایا جاسکتا ہے کفر کے بال سے مراد وہ بال ہیں جو بعض کفار بطور علامت رکھتے ہیں جیسے مصر اور ہندوستان کے کفار کا بعض بال سر کے نہ کٹوانے کا رواج ہے تو اس طرح کے بال و دیگر کفر کی جملہ علامات ہٹانا لازمی ہے جیسے کہ ابوداؤد (۱) کی روایت میں ہے التی عنک شعر الکفر و الختن۔

بہر حال جو لوگ بعد الاسلام غسل کے وجوب کے قائل ہیں ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یغتسل بماء وسدر کے ظاہر سے وجوب معلوم ہوتا ہے کیونکہ لفظ امر امر وجوبی میں مستعمل ہوتا ہے اس حدیث کی امام ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ ابن السکن نے تصحیح کی ہے۔

دوسرا استدلال اس حدیث سے ہے جس کا حوالہ امام ترمذی نے فی الباب عن ابی ہریرۃ میں دیا ہے یہ روایت مسند احمد (۲) میں ہے اس میں امر کا لفظ آیا ہے ان ثلثۃ اسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذہبوا بہ الی جانک بنی فلان فمروہ ان یغتسل البتہ صحیحین میں امر بالاغتسال کا لفظ نہیں ہے بلکہ فقط انه اغتسل کا لفظ وارد ہے کذا فی التھتہ نقل عن الیل۔

تیسرا استدلال انکا یہ ہے کہ کافر و مشرک حالت کفر میں جماع و احتلام سے مبرا تو ہوتا نہیں اور وہ غسل یا تو کرتا نہیں اور اگر کر بھی لے تو غسل فرض ہے اور کافر کا بغیر ایمان کے کوئی فرض قبول نہیں۔

جمہور اپنے استدلال میں کہتے ہیں کہ صحابہ کی اکثریت نے جب اسلام قبول کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو غسل کرنے کا حکم نہیں فرمایا یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاذ و نادر کسی کو غسل

باب فی الاغتسال عند ما یسلم الرجل

(۱) ابوداؤد ص: ۵۷ ج: ۱ "باب الرجل یسلم فیہ مر بالغسل"

(۲) کذا فی التھتہ ص: ۲۲۶ ج: ۳

کرنے کا حکم دیا ہو جیسے کہ پہلے فریق نے دلیل میں کہا تو وہاں امر ندب کے لئے ہوگا ورنہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض صحابہ کی تخصیص بالا نہیں فرماتے۔ باقی ان کا یہ کہنا کہ کافر کا کوئی فرض مقبول نہیں لہذا اس کا غسل بھی نا منظور ہے تو یہ بات صحیح نہیں کیونکہ عبادات مجتہد کے علاوہ معاملات وغیرہ اور بعض احکام حالت کفر میں بھی معتبر ہیں جیسے ان کا نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ اور یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کفار کے وفود کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت فرمائی ہے اگر ان کا غسل معتبر نہ ہو تو مسجد میں کیسے داخل ہو سکتے تھے؟ واللہ اعلم وعلمہ اتم اسی طرح ان کے سابقہ نکاحوں کو صحیح قرار دیا اور اولاد کو میراث کا حق دینا وغیرہ بعض احکام کی صحت دلیل ہے بشرطیکہ وہ ان کی ملت کے مطابق ہوں۔

باب ما ذکر من التسمیۃ فی دخول الخلاء

رجال:-

محمد بن حمید الرازی حافظ ضعیف ہیں تاہم ابن معین ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

الحکم بن بشیر کو فی صدوق ہیں صحیحین میں ان سے ایک روایت ہے۔

خلاد الکوفی یحییٰ بن معین نے توثیق کی ہے۔

الحکم بن عبد اللہ حافظ نے مقبول جبکہ ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ ابی اسحاق ہوسنی۔

ابی حنیفہ بتقدیم الحکم مصفراً ان کا نام وہب بن عبد اللہ ہے صفار صحابہ میں سے ہیں حضرت علی کے

خواص میں سے تھے۔ رضی اللہ عنہما ☆

باب ما ذکر من سیماء هذه الامة من آثار السجود

والطهور يوم القيامة

رجال:-

صفوان بن عمرو ثقہ ہیں مسلم میں ان سے ایک روایت ہے۔ یز بن خیر ثقہ ہیں۔ ☆

تشریح:-

اس سے سابقہ باب (باب ما ذکر من التسمیة فی دخول الخلاء) سے لے کر ابواب الزکوٰۃ تک اعادہ مضامین ہے اجمالاً کیونکہ امام ترمذی کا یہ معمول ہے کہ جب اہم بحث ختم کرنے کے قریب ہو جاتے ہیں تو سابقہ پوری بحث کو مختصر آئینے کی سعی جمیل فرماتے ہیں جو بمنزلہ اجمال بعد التفصیل کا کام دیتا ہے۔ یہاں بھی انہوں نے ابواب الطہارت اور ابواب الصلوٰۃ کے بعض اہم عنوانات مکرر فرما کر دونوں بحثوں کی تفصیل یاد رکھنے کی طرف اشارہ فرمایا۔

لہذا امام ترمذی پر یہ اعتراض صحیح نہیں کہ انہوں نے تکرار کیا جو ایک طرف طول کو مستلزم ہوتا ہے تو دوسری طرف مستدرک ہوتا ہے۔

قولہ ”غُرّ“ یہ لفظ بضمہ غین وتشدید الراء ہے اغر کی جمع اور غرة سے مشتق ہے بیاض الوجہ کو کہتے ہیں لغتہ یہ مختص ہے گھوڑے کے ساتھ مگر عرفاً و توسعاً ہر جمیل اور مشہور و شریف وغیرہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں مراد چمکدار چہرے ہیں۔

قولہ من السجود ای من اثر السجود فی الصلوٰۃ۔ قولہ محجلون ای من الوضوء محجلون محجل کی جمع ہے محال و حجل (قید) سے ماخوذ ہے ان جانوروں اور گھوڑوں کو کہتے ہیں جن کے قوائم سفید ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ میرے امتی قیامت کے دن سفید چمکدار چہروں اور سفید پاؤں اور ہاتھوں کے ساتھ آئیں گے۔

ابن ماجہ (۱) کی روایت میں ہے تردون علی غرأ عجلیٰ من الوضوء سیما امتی لیس لاحد غیرہا۔ اور مسند احمد (۲) میں ہے کہ ایک آدمی نے پوچھا یا رسول اللہ کیف تعرف استک من بین الامم فیما بین نوح الی استک؟ قال: ہم غر مجلون من اثر الوضوء لیس احد کذا لک غیر ہم۔

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غرہ اور تجلیل اس امت کی خصوصیت ہے گو کہ ماہوا لمشہور کے مطابق بلکہ علی التحقیق امم سابقہ میں بھی وضوء مشروع تھا۔

اشکال:- باب کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غرہ سجدوں کا اثر ہے جبکہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں یعنی ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وضوء کا اثر ہے تو اس طرح ان روایات میں بظاہر تعارض پیدا ہوا۔

جواب ۱:- ممکن ہے کہ غرہ کی دو علت ہوں سجدہ اور وضوء اور تجلیل کی علت وضوء ہو۔

جواب ۲:- ابوطیب سندھی نے دیا ہے کہ غالباً چہروں کا نور بہ نسبت ہاتھ پاؤں کے زیادہ ہوگا اس لئے ان کی نسبت سجدوں کی طرف کی گئی کیونکہ وضوء دونوں کو شامل ہے۔ فتدبر

باب ما ذکر فی فضل الصلوٰۃ

رجال:-

عبداللہ بن ابی زیاد ترمذی کے شیخ ہیں۔ عبید اللہ بن موسیٰ الکوفی ثقہ ہیں رجال ستہ میں سے ہیں۔ غالب الکوفی ابن حبان نے توثیق کی ہے۔ ایوب بن عائد ثقہ ہیں۔ قیس بن مسلم الکوفی ثقہ۔ طارق بن شہاب ابوداؤد کہتے ہیں رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسمع منہ تاہم بعض نے ان کو مختصری

کہا ہے۔ ☆

باب ما ذکر من سیما هذه الامة الخ

(۱) ابن ماجہ ص: ۲۵ ”ثواب الطہور“ (۲) مسند احمد ص: ۷۲ ج: ۱۰ رقم حدیث ۲۱۷۹۶

تشریح:-

قوله اعينك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء اى من عملهم او من الدخول عليهم او اللحوق بهم (يكونون من بعدى) يعنى سفهاء موصوفين بالكذب والظلم (فمن غشى ابوابهم) نسائی (1) میں ہے فمن دخل عليهم یہاں بھی یہی مطلب ہے فصدقہم فی کذبہم۔ لفظ کذب بفتح کاف وکسرہ ذال پڑھا جاسکتا ہے اور بسکون ذال بھی مگر کسور الذال زیادہ صحیح و فصیح ہے کیونکہ قرآن میں بسکون الذال نہیں آیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر صدق کے مقابلہ میں آجائے تو بسکون الذال ہوگا اور تنہا علیحدہ آجائے تو بکسرہ ذال ہوگا۔ (کذا فی الرقات)

واعانهم على ظلمهم اى بالافتاء ونحوه فليس منى اى بينى وبينه براءة ونقض ذمة قاله القارى وقيل هو كناية عن قطع الوصلة بين ذالك الرجل وبينه صلى الله عليه وسلم اى ليس بتابع لى وبعيد عنى، يعنى میرے اور اس کے درمیان تعلق نہیں ہوگا۔ و كان سفيان الثوري يكره تاويله ويحمله على ظاهره ليكون ابلغ فى الزجر (ولا يرد) من الورود اى لا يمر على بتشديد الياء بتضمين معنى العرض اى لا يرد معروضاً على الحوض اى حوض الكوثر فهو منى وانامنه كناية عن بقاء الوصلة بينه وبينه صلى الله عليه وسلم بشرط ألا يكون قاطع آخر (شرح الحديث الى هنا من تحفة الاحوذى (2))

حضرت شاہ صاحب اور ان کے تلمیذ عزیز نے یہاں ایک نفیس بحث کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے اعمال عالم آخرت و عالم مثال میں اپنے مناسب جسم میں مجسم ہیں و متمثل ہو جاتے ہیں جیسے کہ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں یہی موقف اختیار کیا ہے اسی قاعدہ کے مطابق اس حدیث

باب ما ذکر فی فضل الصلاة

(1) نسائی کے علاوہ یہ روایت مسند احمد ج: ۳۲۴ ج: ۶ رقم حدیث ۱۸۱۴۹ اور ص: ۶۳ ج: ۵ رقم ۱۳۳۳۸ ایضاً مستدرک حاکم ص: ۳۲۲ ج: ۳ مجمع الزوائد ص: ۲۴۷ ج: ۵ پر بھی ہے۔ (2) ص: ۲۳۶ و ۲۳۷ ج: ۳

میں بعض اعمال کی جسامت اخروی کا بیان ہوا ہے لہذا حوض کوثر سنت کی امثال ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو لوگ سنت سے منحرف ہو جاتے ہیں ان کو کوثر سے پینے کی اجازت نہ ہوگی۔ جیسا کہ مسلم (3) میں ہے انک لا تدری ما حدوثا بعدک پھر اس حدیث کا مصداق کون لوگ ہیں تو مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مراد اس سے خوارج ہیں و قبل ان مصداقہ ہم المرتدون فی عہد ابی بکر الصدیق مگر معارف میں ہے کہ نووی (4) نے ابن عبدالبر سے نقل کیا ہے۔

انه يدخل فيه الخوارج والروافض واصحاب الاهواء وكل من احدث في الدين

یہی بات زیادہ صحیح لگتی ہے کیونکہ یہ مذکورہ قاعدہ کے مطابق ہے لہذا یہ حدیث ہر مبتدع پر منطبق ہے۔ پھر یہ حوض کوثر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر سے شام تک وسیع ہوگا اسی طرح ہر نبی کا الگ الگ حوض ہوگا۔

الصلوة برهان حضرت تھانوی صاحب فرماتے ہیں کہ نماز کو برہان اس لئے کہا کہ نماز افضل العبادات ہے اور خاص حضوری دربار حق کا ذریعہ ہے اس لئے اس کو حصول معرفت میں خاص دخل ہے دلیل (برہان) رہبر کا کام تعریف کسی شئی کی ہوتا ہے پس نماز معرفت حق ہے اور معرفت کا علو رتبہ ظاہر ہے۔
والصوم جنة بضم الجیم وتشديد النون ہوا الترس روزے کو سپر اس لئے فرمایا کہ اس کو کسر خواہشات میں خاص دخل ہے جیسا کہ سپر دشمن کے وار سے آڑ ہو جاتی ہے اسی طرح روزہ نفس و شیطان کی شرارت سے مانع بنتا ہے جو خفیہ دشمن ہیں اور یہی وجہ ہے کہ قبر میں روزہ بائیں جانب سے عذاب کا دفاع کرے گا کیونکہ ڈھال بائیں ہاتھ میں پکڑتے ہیں۔

(3) صحیح مسلم ص: ۱۲۶ ج: ۱ "باب استحباب اطالة الغرة والتجمل فی الوضوء"

(4) کذا فی شرح النووی علی صحیح مسلم حوالہ بالا

قد تم التخریج علی "تشریحات ترمذی" (المجلد الثانی) بحمد الله وعونه فله الشكر وله الحمد وكان الفراغ

دعاؤں کا طالب:

یوم السبت ۲ شعبان ۱۴۲۲ھ

حفیظ الرحمن الحنفی فاضل جامعہ اسلامیہ کفشن

والصدقة تطفيء الخطيئة كما يطفىء الماء النار صدقة کا نفع چونکہ عام ہے اور روپیہ کا خرچ کرنا نسبت جان خرچ کرنے کے سہل ہے اس لئے اس کو پانی سے جس کا نفع عام ہے اور اکثر قیمت اس کی ارزاں ہوتی ہے تشبیہ دی گئی۔ واللہ اعلم

عموماً احادیث میں بعض اعمال پر جنت کا وعدہ اور بعض پر آگ کی وعید آتی ہے جن میں کوئی شرط و قید نہیں ہوتی ہے اس لئے بعض علماء اس کے ساتھ دوام و اصرار کی قید یا انکار کی شرط لگاتے ہیں جبکہ بعض علماء تاویل کرتے ہیں مگر زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ خاصیات مفرد ہوتی ہیں مگر محشر میں فیصلہ تمام اعمال کے مجموعہ پر ہوگا جیسے کہ اطباء مفردات اشیاء کی خاصیات بیان کرتے ہیں مثلاً سکینا قاتل ہے مگر جب اسے دوسری شے سے ملاتے ہیں تو اس کی حدت کم یا ختم ہو جاتی ہے اور اس کا اثر تبدیل ہو جاتا ہے۔ تدبر و تشکر

سحت سحت دراصل حلق و استیصال کو کہتے ہیں چونکہ مال حرام برکت اور دین کا صفایا کرتا ہے اس لئے اسے سحت کہا جاتا ہے رشوت کو بھی سحت اس لئے کہتے ہیں اس میں دین کے استیصال کے ساتھ معاشرے کی بھی تباہی و بربادی ہو جاتی ہے۔

باب منہ

رجال:-

موسیٰ بن عبد الرحمن الکونی ثقتہ من کبار الحادیۃ عشر-

سلیم بن عامر ثقتہ من الثلاۃ صحیح یہ ہے کہ یہ صحابی نہیں ہیں۔ ☆

تشریح:-

قال العینی فی عمدة القاری قوله: واولی الامر منکم فی تفسیره احد عشر قولاً

الاول الامراء قاله ابن عباس وابو هريرة وابن زيد والسدي والثاني ابو بكر

وعمر رضي الله عنهما الثالث جميع الصحابة قاله مجاهد الرابع الخلفاء

الاربعة قاله ابوبكر الوراق فيما قاله الثعلبي الخامس المهاجرون والانصار قاله
 عطاء السادس الصحابة والتابعون السابع ارباب العقل الذين يسوسون امر
 الناس قاله ابن كيسان الثامن العلماء والفقهاء قاله جابر بن عبد الله والحسن
 وابو العالية التاسع امراء السرايا قاله ميمون بن مهران ومقابل والكلبي العاشر
 اهل العلم والقرآن قاله مجاهد واختاره مالك الحادي عشر في كل من ولي امر
 شيء وهو الصحيح واليه مال البخاري بقوله ذوى الامر۔

(کذا فی التہذیب عن العمدۃ۔ اسی طرح تفصیل کے لئے رجوع فرمائیے فتح الباری ص: ۲۵۴ ج: ۸)

آخر ابواب الصلوۃ

